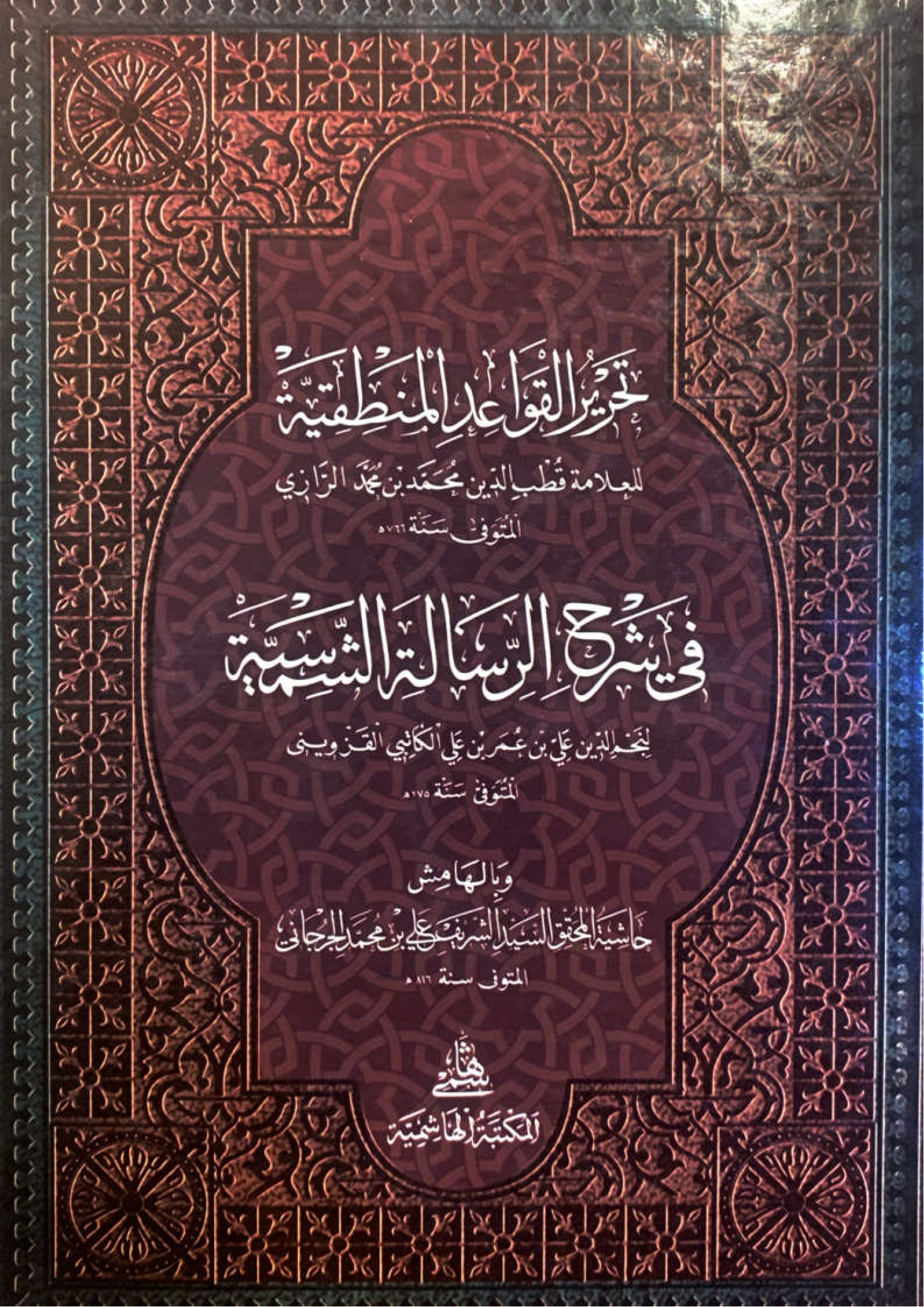


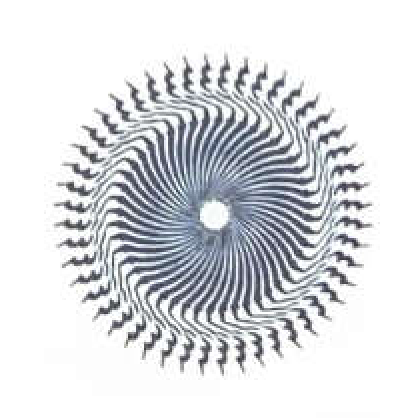
تحرير القواعد المنطقية
للعلامة قطب الدين محمد بن محمد الرازي
المتوفى سنة ٧٦٦ هـ
في شرح الرسالة الشمسية
لنجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني
المتوفى سنة ٦٧٥ هـ
وبالهامش
حاشية المحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني
المتوفى سنة ٨١٦ هـ
المكتبة الهاشمية



تحرير القواعد المنطقية

في شرح

الرسالة الشمسية





تحرير القواعد المنطقية

للعلامة قطب الدين محمد بن محمد الرازي

المتوفى سنة ٧٦٦هـ

في شرح

الرسالة الشمسية

لنجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني

المتوفى سنة ٦٧٥هـ

وبالهامش

حاشية المحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني

المتوفى سنة ٨١٦هـ

المكتبة الهاشمية
HAŞEMİ YAYINEVİ

Kitap adı: Tahrîrü'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye fî Şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye	الكتاب: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية
Yazar: Kutbüddin Muhammed er-Râzî	الموضوع: المنطق
Hâşimî kitapları: 41	الماتن: علي بن عمر القزويني المعروف بالكاتبي
Ulûmü'l-Arabiyye serisi: 29	الشارح: قطب الدين محمد بن محمد الرازي
ISBN: 978-605-5078-87-4	المحشي: علي بن محمد الجرجاني
Baskı sayısı: 2. baskı	المحرر: إبراهيم آيدمير
Basım yeri ve yılı: Beyrut, Ağustos 2015	لَجنة التصحيح: إبراهيم الحراني، محمد الدياربكري، محمد الحراني
	التصفيف: محمد الدياربكري، محمد الحراني، يونس قزل إرماق
	تصميم الغلاف: أردم أوزصراي
	خط الغلاف: أحمد دمير
	الناشر: المكتبة الهاشمية
	الطبعة: الثانية
	بلد الطبع: بيروت
	سنة الطبع: ٢٠١٥

© جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق هذا الكتاب محفوظة للمكتبة الهاشمية، ويحظر طبع أو تصوير أو إعادة تنضيد الكتاب كاملا أو مجزءًا أو تسجيله على أشرط كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر إلا بموافقة الناشر خطيا.

© Bütün hakları mahfuzdur

Bu eserin bütün hakları Haşemi Yayınevi'ne aittir. Yayınevinin yazılı izni olmadan, kitabın tamamının veya bir kısmının basılması, fotokopi vb. ile çoğaltılması, kaset veya Cd'ye alınması, bilgisayar ortamına aktarılması yasaktır.

© All rights reserved

No part of this publication may be reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.



Ankara Cd. No: 10 Kat: 1 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: 0212 520 25 33
Fax: 0212 520 15 96

شارع أنقرة الرقم: ١٠ جاغال أوغلو - إسطنبول - تركيا
هاتف: ٠٢١٢٥٢٠٢٥٣٣
فاكس: ٠٢١٢٥٢٠١٥٩٦

Web site: www.hasemiyayinevi.com e-mail: hasemi@hasemiyayinevi.com

مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على أشرف المخلوقات سيدنا ومولانا محمد وعلى جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين وعلى آل كل وصحب كل أجمعين.

وبعد فهذا الكتاب المستطاب مشتمل على ثلاثة كتب في علم المنطق:

الأول: الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية للعالم العلامة والبحر الفهامة الشيخ نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني.

الثاني: تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية للعالم العلامة قطب الدين محمد أو محمود ابن محمد الرازي.

الثالث: حاشية المحقق المدقق الشيخ السيد شريف الدين علي بن محمد الجرجاني، ويقال لها: حاشية كوجك تغمدهم الله تعالى بالرحمة والرضوان وأسكنهم بحبوحة الجنان.

وكل واحد منها من الكتب المعتمد عليها في المنطق، وكل منها قيم في بابه وحاو لجلّ أصول مسائل المنطق وفروعه، وكان مَحَطَّ نظر المعلِّمين والمتعلمين في أوانه إلى الآن، فلذا تبادر العلماء الأعلام بهممهم العالية إلى نحوها بوضع الشروح والحواشي والتعاليق عليها.

ونقدم لكم القراءَ الكرام الكتابَ بعون الله وتوفيقه راجين من جنابكم الدعاء والصفح الجميل لأن نوع البشر قلما يخلو عن العثر.

وأعلى المولى درجات ساداتنا وأساتيذنا قدس الله أسرارهم حيث كانوا سببا لنشر وطبع هذا الكتاب وأمثاله مما كادت أن تمحى من الصدور والسطور.

ومن المولى الكريم مستمدين أن ينفع بهذا الجهد العميم متوسلين بحبيبه ﷺ وأوليائه والسادات الكرام قدس الله أسرارهم العلية.

وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

نبذة عن الشمسية وشروحها وحواشيها:

هذا الكتاب كان من المتون المعتمد عليها في المنطق من أوان تأليفه وكان مَحَطُّ نظر المعلِّمين والمتعلمين، فكتب عليه شروح وحواش عديدة، منها:

- شرح العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، وفرغ منه سنة: ٧٥٣ ببلدة جام، وشَرَحَ وليُّ الدين القرامان ديباجةَ شرح سعد الدين،

- وشرح قطب الدين محمد بن محمد التحتاني،

- وعليه حاشية للمحقق الفاضل السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، وهي التي يقال لها: حاشية كوجك، وفرغ منه سنة: ٧٥٣، وعلى هذه الحاشية حواش كثيرة منها: حاشية للمولى عبد الحكيم السيالكوتي، وحاشية للمولى قره داود من تلامذة سعد الدين... وحاشية برهان الدين بن كمال الدين بن حميد أيضا.

- وحاشية للشيخ محمد البدخشي،

- وحاشية للمولى محمد بن حمزة الفناري ذكره المجدي،

- وحاشية لمولانا فاضل السمرقندي من علماء زمن السلطان حسين،

- وحاشية لمولانا عصام الدين داود المتوفى بقلعة شادمان،

- شرح المولى علاء الدين علي بن محمد المعروف بمصنفك بالفارسية

- شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ولم يكمله،

- شرح أحمد بن عثمان التركماني الجورجاني،

- شرح أبي محمد زين الدين عبد الرحمان بن أبي بكر بن العيني،

- من حواشيها القمرية سماها بها لانحياز المتن والشرح في حقيقة واحدة،

- شرح محمد بن موسى البسنوي، وهو شرح ممزوج،

- شرح العلامة الحلي، وقد سماه القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية.

ترجمة الماتن (صاحب الرسالة الشمسية):

هو العلامة الشيخ نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني المعروف بدبيران من مشاهير العلماء في الحكمة والمنطق والهيأة.

ولد بقزوين سنة: ٦٠٠، ونشأ هناك، وتعلم عند أساتيذ عصره مثل شمس الدين السمرقندي وأثير الدين الأبهري وغيرهم.

وكان له مجلس درس في قزوين حتى طلبه معاصرُه الخواجة نصير الدين الطوسي إلى مراغة للاشتراك في عمل الزيج الإيلخاني، وذلك في سنة: ٦٥٠، فأجاب الكاتبي وسار إلى مراغة وسكن هناك واشتغل مع سائر العلماء في هذا العمل، واستفاد من محضر نصير الذي الطوسي، ولذلك ورد اسم الخواجة ضمن أساتيذ الكاتبي أيضا.

ومن تلاميذه:

- العلامة الحسن بن المطهر الحلي الذي قال عنه في إجزته لبني زهرة: شيخنا السعيد نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني ويعرف بدبيران... وله تصانيف كثيرة، قرأت عليه شرح الكشف إلا ما شذ وكان له خلق حسن ومناظرات جيدة، وكان من أفضل علماء الشافعية، عارفا بالحكمة اهـ.

مؤلفاته:

أورث الكاتبي عدة تأليفات في المنطق والحكمة، منها:

- كتابه المعروف بحكمة العين، ولتلميذه العلامة الحلي شرحٌ لهذا الكتاب سماه إيضاح القواعد من حكمة عين القواعد، وشرحٌ آخر لشمس الدين محمد بن مباركشاه البخاري،
- المفصل في شرح المحصل لفخر الدين الرازي في الكلام،
- المنصَّص في شرح الملخص في المنطق والحكمة لفخر الدين الرازي،
- تحرير المجسطي في الهيأة،
- رسالة في إثبات الواجب،

ومما يعرف به اهتمام الكاتبي بالمنطق أن له عدة تألفات في هذا الفن:

- منطق عين القواعد، ويعرف بمنطق العين، أوسع من الرسالة الشمسية،
- بحر الفوائد في شرح عين القواعد، شرح فيه رسالته السابقة،

- جامع الدقائق في كشف الحقائق،

- شرح كتاب كشف الأسرار عن غوامض الأفكار تأليف أفضل الدين محمد بن ناماور الخنجي،

- الرسالة الشمسية، وهو متن الكتاب الذي بين يديك، وقد أهداه إلى شمس الدين محمد الجويني صاحب الديوان وزير ثلاثة من ملوك مغول في إيران، وهم هولاكوخان وابنه أباقاخان وابنه تكودار الملقب بسلطان أحمد، وهو الذي أشار الكاتبي إلى اسمه في مقدمة الرسالة،

وتسمية الكتاب بالشمسية أيضا بمناسبة اسم الوزير المهدى إليه الذي تولى الوزارة في سنة: ٦٦١، وقتل في سنة: ٦٨٣ بأمر أرغون خان بن أباقاخان الذي تسلط على الملك بعد أخيه الأمير أحمد المذكور.

ترجمة الشارح (صاحب تحرير القواعد المنطقية):

هو العلامة الشيخ محمد بن محمد الرازي قطب الدين أبو عبد الله البويهي المعروف بقطب الدين الرازي والقطب التحتاني. ويقال: اسمه محمود، وبه جزم الأسنوي، وبالأول جزم ابن كثير وابن رافع وابن حبيب.

وهو من تلامذة الحسن بن المطهر الحلي، وقد كتب له إجازة على ظهر كتابه القواعد بعدما استنسخه القطب الرازي بخطه.

لقب الشارح بهذا اللقب بمناسبة أنه كان في المدرسة التي يسكن هو فيها شخص آخر ملقب بالقطب أيضا، ومنزله بالطابق الفوقاني، فأهل المدرسة لقّبوهما بالقطب التحتاني والقطب الفوقاني للتمييز بينهما.

ولد القطب الرازي بورامين كما ذكره القاضي نور الله، ونشأ هناك، وقد رحل إلى دمشق في أخريات عمره فأقبل عليه طلاب العلم والعلماء للاستفادة منه، وكان هناك إلى أن رحل الى الله تعالى في شهر ذي القعدة سنة: ٧٦٦، وذكر تاج الدين السبكي أنه توفي عن نحو أربع وسبعين سنة، فيكون مولده على ذلك سنة: ٧٩٨.

أساتذة القطب الرازي:

استفاد القطب في حياته عن عدة من العلماء، منهم:

- القطب الشيرازي محمد بن مسعود شارح حكمة الإشراق وتلميذ الخواجة نصير الدين الطوسي،
- العلامة الحلي، وقد مضى ذكره،
- القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي صاحب كتاب المواقف في الكلام.

تلامذة القطب الرازي:

- مبارك شاه شارح حكمة العين،
- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني،
- السيد الشريف الجرجاني محشي تحرير القواعد المنطقية،
- شمس الدين محمد بن محمد العيزري،
- محمد بن مكي العاملي المعروف بالشهيد الأول مؤلف كتاب اللمعة الدمشقية، وغيرهم من معاريف العلماء.

مؤلفاته:

أورث صاحب الترجمة عدة من الكتب، منها:

- لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، وهو شرح مفصل دقيق على قسم المنطق من كتاب مطالع الأنوار تأليف سراج الدين محمود الأرموي، ويعد هذا الشرح من أهم الكتب المؤلفة في المنطق،

- شرح الحاوي الصيغر، وهو شرح كتاب الحاوي لنجم الدين عبد الغفار القَزْوِيني،

- حواش على كتاب القواعد لأستاذه العلامة الحلي،

- حواش على تفسير الكشاف للزمخشري،

- رسالة في تحقيق المحصورات،

- رسالة في تحقيق الكليات،

- رسالة في التصور والتصديق،

- تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، وهو الكتاب الذي بين يديك، وقد ألّفه ـ كما ذكر في مقدمة الرسالة ـ بإشارة غياث الدين محمد الذي تولى وزارة السلطان أبي سعيد بهادرخان في سنة: ٧٢٨، وقتل في سنة: ٧٣٦، وهو ابن الوزير المعروف الخواجة رشيد الدين فضل الله وزير السلطان محمد أولجايتو من سلاطين المغول في إيران، وقد قتل هذا الوزير بأمره في سنة: ٧١٨.

ترجمة المُحَشّي (صاحب الحاشية):

هو العلامة المحقق السيد علي بن محمد بن علي الحسيني أو الحسني الجرجاني الملقب بالسيد شريف الدين الحنفي الأشعري من أكابر حكماء أهل السنة ومتكلميهم، ومن تلامذة قطب الدين الرازي ـ الشارح ـ وأستاذ الحكيم المعروف بجلال الدين الدواني، والمعاصر لسعد الدين التفتازاني.

وهو المؤلف للكتاب المشهور بصرف مير، وكذلك الكبري في المنطق اللذين هما من الكتب المعمولة للتدريس في الحوزات العلمية لتعليم علم الصرف والمنطق للمبتدئين.

ولد بجرجان في سنة: ٧٤٠، ورحل إلى شيراز حوالي سنة: ٧٨٠ مع الشاه شجاع، وكان فيها مدرسا بدار الشفاء إلى سنة: ٧٨٩، وفي هذه السنة تسلط السلطان تيمور الكوركاني على شيراز، وكان من سيرته ترحيل من كان من العلماء والفنّانين في المدن التي يتسلط عليها إلى موطنه سمرقند، فأرسل السيد الشريف إلى سمرقند، فأقام فيها، ولقي فيها السعد التفتازاني، واتفق بينهما مناظرات علمية، وبعد موت التيمور رجع السيد الشريف إلى شيراز، وسكن فيه إلى أن توفي في سنة: ٨١٦.

تأليفاته:

للشريف الجرجاني تأليفات، وذكروا أن عددها يصل إلى الخمسين ،وسمى صاحب هدية العارفين منها أربعين كتابا، ومن مشهوراتها:

- شرح كتاب المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي الذي يعد من أهم كتب الكلام عند أهل السنة، ويدرس المتنُ وهذا الشرحُ في مدارسهم العلمية،

- الكتاب المعروف بصرف مير الذي من الكتب الدراسية للمبتدئين في الحوزات العلمية،

- كتاب الكبري في المنطق بالفارسية، وهذا أيضا كسابقها من الكتب الدراسية حتى الآن في الحوزات العلمية،

- التعريفات أو تعريفات العلوم وتحديدات الرسوم،

- حاشية على تفسير الكشاف للزمخشري،

- حاشية على المطول للتفتازاني،

- حاشية على شرح مطالع الأنوار لأستاذه القطب الرازي،

- حاشية على أنوار التنزيل المشهور بتفسير البيضاوي،

- حاشية على شرح الكافية في النحو للرضي الإستراباذي.

- حاشية على شرح الشمسية لأستاذه القطب الرازي (وهي هذه).

منهج العمل:

- ترجمنا للماتن والشارح والمحشي ترجمة متوسطة،

- وضعنا للآيات القرآنية ولرؤوس فواصل الكتاب إشارة ﴿﴾، وللأحاديث النبوية رمز « »،

- وضعنا الرسالةَ الشمسية بخط عريض وشرحَها تحرير القواعد المنطقية بخط معتاد بأعلى الصفحة وحاشية العلامة الجرجاني بأسفلها مفصولا بين المتن والشرح وبين الحاشية بخط طويل.

- اعتمدنا في التصحيح على عدّة نسخٍ مصححةٍ بأيدينا،

- أضفنا إليها السواقط وحذفنا منها الزوائد المطبعية والاستنساخية، وكذا غيّرنا بعض الكلمات والجمل، وبدلناها بما هو الأولى على حسب الطاقة، وكل ذلك من النسخ.

وأكثر ما استفدنا منه في التصحيح هو كتاب الفنون المختلفة للشيخ صفوة الله بن الشيخ محمد مظهر بن الشيخ علاء الدين بن الشيخ فتح الله الورقانسي البدلي قدس الله أسرارهم ورحمهم وجزاهم عنا خير الجزاء.

هذا ونرجو من المولى سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأساتيذنا والإخوان وجميع المؤمنين مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

ونسأله أن يحفظ علينا الإيمان، ويجعلنا ممن جمع بين العلم والعمل والإخلاص إنه حنان منان. وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

إن أبهى درر تنظم ببنان البيان، وأزهى زهر ينثر في أردان الأذهان حمد مبدع أنطق الموجودات بآيات وجوب وجوده، وشكر منعم أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وجوده، تلألأ في ظلم الليالي أنوار حكمته الباهرة، واستنار على صفحات الأيام آثار سلطنته القاهرة.

نحمده على ما أولانا من آلاء أزهرت رياضها، ونشكره على ما أعطانا من نعماء أترعت حياضها. ونسأله أن يفيض علينا من زلال هدايته ويوفقنا للعروج إلى معارج عنايته، وأن يخصص رسوله محمدا أشرف البريات بأفضل الصلوات وآله المنتجبين وأصحابه المنتخبين بأكمل التحيات.

وبعد فقد طال إلحاح المشتغلين عليّ المترددين إليّ أن أشرح الرسالة الشمسية، وأبين فيه القواعد المنطقية علما منهم بأنهم سألوا عريفا ماهرا واستمطروا سحابا هامرا، ولم أزل أدافع قوما منهم بعد قوم، وأسوّف الأمر من يوم إلى يوم لاشتغال بال قد استولى علي سلطانه واختلال حال قد تبين لدي برهانه.

ولعلمي بأن العلم في هذا العصر قد خبت ناره وولت الأدبار أنصاره، إلا أنهم كلما ازددت مطلا وتسويفا ازدادوا حثا وتشويفا، فلم أجد بدا من إسعافهم بما اقترحوا وإيصالهم إلى غاية ما التمسوا.

فوجهت ركاب النظر إلى مقاصد مسائلها، وسحبت مطارف البيان في مسالك دلائلها، وشرحتها شرحا كشف الأصداف عن وجوه فرائد فوائدها، وناط اللآلي على معاقد قواعدها، وضممت إليها من الأبحاث الشريفة والنكت اللطيفة ما خلت عنها ولا بد منها بعبارات رائقة تسابق معانيها الأذهان وتقريرات شائقة يعجب استماعها الآذان.

وسميته **بتحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية**، وخدمت به عالي حضرة من خصه الله تعالى بالنفس القدسية والرياسة الأنسية، وجعله بحيث يتصاعد بتصاعد رتبته مراتب الدنيا والدين، ويتطأطأ دون سرادقات دولته رقاب الملوك والسلاطين، وهو المخدوم

الأعظم دستور أعاظم الوزراء في العالم صاحب السيف والقلم سباق الغايات في نصب رايات السعادات، البالغ في إشاعة العدل أقصى النهايات ناظورة ديوان الوزارة عين أعين الأمارة اللائح من غرته الغراء لوائح السعادة الأبدية.

الفائح من همته العليا روائح العناية السرمدية، ممهد قواعد الملة الربانية، مؤسس مباني الدولة السلطانية، العالي بعنان الجلال رايات إقباله، التالي لسان الإقبال آيات جلاله، ظل الله على العالَمين، ملجأ الأفاضل والعالِمين شرف الحق والدولة والدين رشيد الإسلام ومرشد المسلمين الأمير أحمد:

الله لقبه من عنده شرفا • لأنه شرفَت دين الهدى شيمه
إن الإمارة باهت إذ به نسبت • والحمد حمّد لما اشتق منه سمه

لا زال أعلام العدل في أيام دولته عالية، وقيمة العلم من آثار تربيته غالية، وأياديه على أهل الحق فائضة، وأعاديه من بين الخلق غائضة، فهو الذي عم أهل الزمان بإفاضته العدل والإحسان، وخص من بينهم أهل العلم بفواضل متوالية وفضائل غير متناهية.

ورفع لأهل العلم مراتب الكمال، ونصب لأرباب الدين مناصب الإجلال، وخفض لأصحاب الفضل جناح الإفضال حتى جلبت إلى جناب رفعته بضائع العلوم من كل مرمى سحيق، ووجّه تلقاء مدين دولته مطايا الآمال من كل فج عميق. اللّهم كما أيدته لإعلاء كلمتك فأبّده، وكما نوّرت خَلده لنظم مصالح خلقك فخلّده.

من قال: آمين أبقى الله مهجته • فإن هذا دعاء يشمل البشرا

فإن وقع في حيز القبول فهو غاية المقصود ونهاية المأمول. والله تعالى أسأل أن يوفقني للصدق والصواب، ويجنبني عن الخطل والاضطراب، إنه ولي التوفيق، وبيده أزمة التحقيق. قال:

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود، واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشأ بقدرته أنواع الجواهر العقلية، وأفاض برحمته محركات الأجرام الفلكية.

والصلاة على ذوات الأنفس القدسية المنزهة عن الكدورات الإنسية، خصوصا على سيدنا محمد صاحب الآيات والمعجزات، وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبينات.

وبعد: فلما كان باتفاق أهل العقل وإطباق ذوي الفضل أن العلوم سيّما اليقينية أعلى المطالب وأبهى المناقب، وأن صاحبها أشرف الأشخاص البشرية، ونفسه أسرع اتصالا بالعقول الملكية، وكان الاطلاع على دقائقها والإحاطة بكنه حقائقها لا يمكن إلا بالعلم الموسوم بالمنطق إذ به يعرف صحتها من سقمها، وغثها من سمينها.

فأشار إليّ من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي، وهو المولى الصدر الصاحب المعظم، العالم الفاضل المقبول المنعم المحسن الحسيب النسيب ذو المناقب والمفاخر شمس الملة والدين بهاء الإسلام والمسلمين قدوة الأكابر والأماثل ملك الصدور والأفاضل قطب الأعالي شمس فلك المعالي محمد بن المولى الصدر المعظم الصاحب الأعظم دستور الآفاق آصف الزمان ملك وزراء الشرق والغرب صاحب ديوان الممالك بهاء الحق والدين ومؤيد علماء الإسلام والمسلمين قطب الملوك والسلاطين محمد.

أدام الله ظلالهما، وضاعف جلالهما، الذي مع حداثة سنه فاق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمدية، واختص بالفضائل الجميلة والخصائل الحميدة، بتحرير كتاب في المنطق جامع لقواعده حاو لأصوله وضوابطه، فبادرت إلى مقتضى إشارته، وشرعت في ثبته وكتابته مستلزما أن لا أخلّ بشيء يعتدّ به من القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة ونكت لطيفة من عندي غير تابع لأحد من الخلائق، بل للحق الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وسميته بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية. ورتّبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة،



الحمد لوليه والصلاة على نبيه. (قوله: **ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة**) أقول: هكذا وجدنا عبارة المتن في كثير من النسخ، والصواب أن لفظة ثلاث ههنا زائدة وقعت سهوا من قلم الناسخين، يدل على ذلك قول المصنف فيما بعد: وأما المقالات فثلاث.

معتصما بحبل التوفيق من واهب العقل، ومتوكلا على جوده المفيض للخير والعدل، إنه خير موفق ومعين.

أما المقدمة ففيها بحثان: الأوّل في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه).

أقول: الرسالة مرتبة على مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة. أما المقدمة ففي ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه.

وأما المقالات فأولاها في المفردات، والثانية في القضايا وأحكامها، والثالثة في القياس. وأما الخاتمة ففي مواد الأقيسة وأجزاء العلوم.

وإنما رتبها عليها لأن ما يجب أن يعلم في المنطق إما أن يتوقف الشروع فيه عليه، أو لا؛

(**قوله: فأولاها في المفردات**) أقول: قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المثنى والمجموع أعني الواحد، وقد يطلق ويراد به ما يقابل المضاف فيقال: هذا مفرد أي ليس بمضاف، وقد يطلق على ما يقابل المركب، وسيأتي في مباحث الألفاظ وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال: هذا مفرد أي ليس بجملة، وهو بهذا المعنى الأخير يتناول المركبات التقييدية أيضا، والمراد بالمفردات ههنا هو هذا المعنى الأخير فيندرج فيها الكليات الخمس والتعريفات أيضا لأنها مركبات تقييدية، والدليل على ذلك أنه جعل المفردات في مقابلة القضايا حيث قال: المقالة الثانية في القضايا.

(**قوله: لأن ما يجب أن يعلم في المنطق إلخ**) أقول: قيل عليه أن ما يجب أن يعلم في المنطق يكون جزءا منه لأن ما هو خارج عنه لا يعلم فيه قطعا، وحينئذ يلزم أن تكون المقدمة جزءا من المنطق، وهو باطل لاتفاقهم على أن مقدمة الشروع في العلم خارجة عنه، وأيضا إذا كانت المقدمة جزءا منه كان الشروع فيها شروعا في المنطق إذ لا معنى للشروع فيه إلا الشروع في جزء من أجزائه.

والمفروض أن الشروع في المنطق موقوف على المقدمة فيكون الشروع في المنطق موقوفا على الشروع في المقدمة قطعا. فنقول: الشروع في المقدمة شروع في المنطق والشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة فيلزم أن يكون الشروع في المقدمة موقوفا على الشروع في المقدمة وذلك محال.

فإن كان الأول فهو المقدمة، وإن كان الثاني فإما أن يكون البحث فيه عن المفردات فهو المقالة الأولى، أو عن المركبات فلا يخلو إما أن يكون البحث فيه عن المركبات الغير المقصودة بالذات وهو المقالة الثانية، أو عن المركبات التي هي مقاصد بالذات فلا يخلو إما أن يكون النظر فيها من حيث الصورة وحدها وهو المقالة الثالثة، أو من حيث المادة وهو الخاتمة.

والمراد بالمقدمة هٰهنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم، ووجه توقف الشروع أما على تصور العلم فلأن الشارع في علم لو لم يتصور أوّلا ذلك العلم لكان طالبا للمجهول المطلق، وهو محال لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق.

وفيه نظر لأن قوله: الشروع في العلم يتوقف على تصوره إن أراد به التصور بوجه مّا فمسلم،

والجواب أن في الكلام مضافا محذوفا أي ما يجب أن يعلم في كتب المنطق فيلزم حينئذ أن تكون المقدمة جزءا من كتب المنطق لا جزءا منه، فاندفع المحذوران معا، والدليل على تقدير هذا المضاف أن المقصود بيان انحصار الرسالة في الأشياء الخمسة لا بيان انحصار العلم.

فحاصل الكلام أن هذه الرسالة كتاب في هذا الفن وكل كتاب في هذا الفن يليق به أن يترتب على هذه الأشياء الخمسة فهذه الرسالة يليق بها أن تترتب عليها، أما الصغرى فظاهرة، وأما الكبرى فلأن ما يجب أن يعلم في كتب هذا الفن إلخ.

(**قوله: أو عن المركبات**) أقول: أراد بها المركبات التامة بناء على ما ذكرناه فلا إشكال في كلام الشارح أيضا.

(**قوله: أو من حيث المادة وهو الخاتمة**) أقول: أورد عليه أن الخاتمة كما ذكرت أوّلا مشتملة على المادة وأجزاء العلوم معا، وما ذكرته في الحصر يدل على اشتمالها على المادة فقط.

وأجيب عنه بأن المقصود من الخاتمة هو المادة وحدها، وأما أجزاء العلوم فإنما ذكرت فيها تبعا إذ لا مدخل لها في الإيصال الذي هو المقصود، فلا محذور في خروجها عن هذا الحصر.

(**قوله: والمراد بالمقدمة ههنا**) أقول: إنما قال: ههنا لأن المقدمة في مباحث القياس تطلق على قضية جعلت جزءَ قياس أو حجة، وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف صحة الدليل عليه فتتناول مقدمات الأدلة وشرائطها كإيجاب الصغرى وفعليتها وكلية الكبرى في الشكل الأول مثلا.

لكن لا يلزم منه أنه لا بد من تصوره برسمه، فلا يتم التقريب إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم العلم في مفتتح الكلام.

وإن أراد به التصور برسمه فلا نسلم أنه لو لم يكن العلم متصورا برسمه يلزم طلب المجهول المطلق، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصورا بوجه من الوجوه وهو ممنوع.

فالأولى أن يقال: لا بد من تصور العلم برسمه ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه فإنه إذا تصور العلم برسمه وقف على جميع مسائله إجمالا حتى إن كل مسألة منه ترد عليه علم

(**قوله: فلا يتم التقريب**) أقول: هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب، وبعبارة أخرى: تطبيق الدليل على وفق المدعى.

(**قوله: رسم العلم في مفتتح الكلام**) أقول: أراد به رسم المنطق حيث قال: ورسموه، والمراد بمفتتح الكلام أوائل الكتاب قبل الشروع في المقصود أعني الفن، فكأنه قال: إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم المنطق في أثناء المقدمة.

وأجاب عن هذا النظر بعضهم بأن المراد هو التصور بوجه مّا ويتم التقريب لأنه لما وجب التصور بوجه مّا ولا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصوره بوجه مخصوص اختار المصنف التصور برسمه لاستلزامه لما هو الواجب أعني التصور بوجه مّا لا بخصوصه، وكون غيره مستلزما لذلك الواجب لا يقدح في اختياره كمن اتجه له طريقان موصلان إلى مطلوبه فإنه يختار أحدهما بعينه وإن كان الآخر مؤديا إليه أيضا، وكأن في عبارة الشارح إشارة إلى ذلك حيث قال: فالأولى ولم يقل: فالصواب.

(**قوله: فالأولى أن يقال إلخ**) أقول: الوجه السابق يدل على وجوب التصور بوجه مّا وامتناع الشروع مطلقا بدونه، وهذا الوجه يدل على أنه لا بد في الشروع على بصيرة من تصور العلم برسمه ولا يدل على أنه لولاه لامتنع الشروع مطلقا.

(**قوله: وقف على جميع مسائله إجمالا**) أقول: أراد به أن من تصور النحو مثلا بأنه علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلم من حيث الإعراب والبناء حصل عنده مقدمة كلية، وهي أن كل مسألة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة.

فإذا أورد عليه مسألة معينة منها يتمكن بذلك من أن يعلم أنها من النحو بأن يقول: هذه مسألة

أنها من ذلك العلم، كما أن من أراد سلوك طريق لم يشاهده لكن عرف أماراته فهو على بصيرة في سلوكه، وأما على بيان الحاجة إليه فلأنه لو لم يعلم غاية العلم والغرض منه لكان طلبه عبثا.

وأما على موضوعه فلأن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فإن علم الفقه مثلا إنما يمتاز عن علم أصول الفقه بموضوعه لأن علمَ الفقه يبحث فيه عن أفعال المكلفين من حيث

لها مدخل في معرفة إعراب الكلمة وبنائها وكل مسألة كذلك فهي من النحو فهذه المسألة منه، وكذا إذا تصور الميزان بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر حصل عنده مقدمة كلية وهي أن كل مسألة منه لها مدخل في تلك العصمة وتمكن بذلك من أن يعلم مسائله ويميزها عن غيرها تمكنا تاما.

وبالجملة إذا تصور علما برسمه فقد عرف خاصته وعلم أن كل مسألة منه لها مدخل في تلك الخاصة، وبذلك يقدر إذا أورد عليه مسألة منه أن يعلم أنها منه قدرة تامة فكأنه قد علم ذلك أوّلا، ولم يرد أنه بمجرد تصور العلم برسمه قد حصل له بالفعل العلم بتمييز جميع مسائله عن غيرها حتى يرد عليه أنه خلاف الواقع إذ ليس كل من تصور علم المنطق بما ذكرناه حصل له العلم بالفعل بكل مسألة منه، بل كل مسألة ترد عليه علم أنها منه.

(قوله: لكان طلبه عبثا) أقول: يعني أن الشروع في العلم فعل اختياري فلا بد من أن يعلم أوّلا أن لذلك العلم فائدة مّا، وإلا لامتنع الشروع مطلقا فيه كما بيّن في موضعه. ولا بد من أن تكون تلك الفائدة معتدا بها نظرا إلى المشقة التي تكون للمشتغلين في تحصيل ذلك العلم، وإلا لكان شروعه فيه وطلبه له مما يعد عبثا عرفا، وبذلك يفتر جده فيه قطعا، ولا بد أن تكون تلك الفائدة هي الفائدة التي تترتب على ذلك العلم إذ لو لم تكن إياها لربما زال اعتقاده بعد الشروع فيه لعدم المناسبة بينهما فيصير سعيه في طلبه عبثا في نظره، وأما إذا علم الفائدة المعتد بها المترتبة عليه فإنه تكمل رغبته فيه ويبالغ في تحصيله كما هو حقه ويزداد ذلك الاعتقاد بعد الشروع فيه بواسطة مناسبة مسائله لتلك الفائدة.

(قوله: فلأن تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) أقول: وذلك لأن المقصود من العلوم بيان أحوال الأشياء ومعرفة أحكامها، فإذا كان طائفة من الأحوال والأحكام متعلقة بشيء واحد أو بأشياء متناسبة وطائفة أخرى منهما متعلقة بشيء آخر أو بأشياء متناسبة أخرى كانت كل واحدة

إنها تحل وتحرم وتصح وتفسد، وعلمَ أصول الفقه يبحث عن الأدلة السمعية من حيث إنها تستنبط منها الأحكام الشرعية. فلما كان لهذا العلم موضوع ولذاك موضوع آخر صارا علمين متميزين منفردا كل منهما عن الآخر، فلو لم يعرف الشارع في العلم أن موضوعه أي شيء هو لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه بصيرة.

ولما كان بيان الحاجة إلى المنطق ينساق إلى معرفته برسمه أوردهما في بحث واحد، وصدر البحث بتقسيم العلم إلى التصور والتصديق لتوقف بيان الحاجة إليه.

منهما علما برأسها ممتازة عن صاحبتها، ولو كانتا متعلقتين بشيء واحد من جهة واحدة أو بأشياء متناسبة من جهة واحدة لكانتا علما واحدا ولم يستحسن عد كل واحدة منهما علما على حدة.

واعلم أن الواجب على الشارع في كل علم أن يتصوره بوجه مّا، وإلا لامتنع الشروع فيه، وأما تصوره برسمه فإنما يجب ليكون شروعه فيه على بصيرة في طلبه، وأن يعتقد أن لذلك العلم فائدة مخصوصة تترتب عليه سواء كان ذلك الاعتقاد جازما أو غير جازم، مطابقا للواقع أو لا. وأما الاعتقاد بما هو فائدته وغرضه في الواقع فإنما يجب ذلك لئلا يكون سعيه في تحصيله مما يعد عبثا على ما مر وليزداد سعيه في تحصيله إذا كانت تلك الفائدة مهمة له. وأما معرفته بأن موضوع العلم أي شيء هو فليست بواجبة للشروع، بل هي لزيادة البصيرة في الشروع.

فقوله: لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له بصيرة في طلبه أراد به أنه لم يتميز زيادة تميز ولم يكن له زيادة بصيرة لأن التميز والبصيرة قد حصلا له بتصوره برسمه. وقد تحقق بما تقرر أن مقدمةَ العلم المذكورةَ ههنا ثلاثة أشياء: أحدها تصور العلم بوجه مّا أو برسمه، وثانيها التصديق بفائدته، وثالثها التصديق بموضوعية موضوعه.

والأولى أن يجعل مباحث الألفاظ أيضا من المقدمة لتوقف استفادة العلم وإفادته على معرفة أحوال الألفاظ، إلا أن المصنف أوردها في صدر المقالة الأولى. وقد يجعل من المقدمة أيضا بيان مرتبة العلم فيما بين العلوم وبيان شرفه وبيان واضعه وبيان وجه تسميته باسمه والإشارة إلى مسائله إجمالا.

(قوله: ولما كان بيان الحاجة إلى المنطق ينساق إلى معرفته برسمه إلخ) أقول: وذلك لأن بيان الحاجة إلى المنطق هو أن يبين أن الناس في أي شيء محتاجون إليه، فذلك الشيء يكون غايته

فقال: (**العلم إما تصور فقط وهو حصول صورة الشي في العقل، وإما تصوّر معه حكم وهو إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، ويقال للمجموع: تصديق**).

أقول: العلم إما تصور فقط أي تصور لا حكم معه، ويقال له: التصور الساذج كتصورنا الإنسان من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، وإما تصور معه حكم، ويقال للمجموع: تصديق كما إذا تصورنا الإنسان وحكمنا عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب.

وغرضه، ويحصل بذلك معرفة العلم بغايته وهي تصوره برسمه. وأما بيان ماهية العلم برسمه فلا يستلزم بيان الحاجة لجواز أن يكون رسمه بشيء آخر دون غايته، فصار بيان الحاجة أصلا متضمنا لبيان الماهية برسمها، فلذلك أوردهما المصنف في بحث واحد وابتدأ ببيان الحاجة، فشرع في تقسيم العلم بقسميه أعني التصور والتصديق لتوقفه عليه.

فإن قلت: لا حاجة فيه إلى هذا التقسيم بل يكفي أن يقال: العلم ينقسم إلى ضروري ونظري إلى آخر المقدمات، قلت: المقصود بيان الحاجة إلى علم المنطق بقسميه: أعني الموصل إلى التصور والموصل إلى التصديق.

فلو لم يقسم العلم أوّلا إلى التصور والتصديق ولم يبين أن في كل واحد منهما ضروريا ونظريا يمكن اكتسابه من الضروري لجاز أن تكون التصورات بأسرها مثلا ضرورية، فلا حاجة إذن إلى الموصل إلى التصور.

وجاز أن تكون التصديقات بأسرها ضرورية فلا حاجة إذن إلى الموصل إلى التصديق، فلا يثبت الاحتياج إلى جزأي المنطق معا وقد عرفت أن المقصود ذلك.

(**قوله: العلم إما تصور فقط**) أقول: هذا التصور قد يكون تصورا واحدا كتصور الإنسان، وقد يكون متعددا بلا نسبة كتصور الإنسان والكاتب، ومع نسبة غير تامة أيضا إما تقييدية كالحيوان الناطق أو إضافية نحو غلام زيد.

وإما تامة غير خبرية كقولك: اضرب، وإما خبرية يشك فيها فإن كل ذلك من قبيل التصورات الساذجة لخلوها عن الحكم، وأما أجزاء الشرطية فليس فيها حكم أيضا إلا فرضا، فإدراكها ليس تصديقا بالفعل، بل بالقوة القريبة منه كما سيجيء.

(**قوله: وإما تصور معه حكم**) أقول: هذا التصور لا بد أن يكون متعددا إذ لا بد فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية حتى يمكن اقتران الحكم به كما سيأتي.

أما التصور فهو حصول صورة الشيء في العقل، فليس معنى تصورنا الإنسان إلا أن ترتسم منه صورة في العقل بها يمتاز الإنسان عن غيره عند العقل، كما تثبت صورة الشيء في المرآة إلا أن المرآة لا يثبت فيها إلا مُثل المحسوسات، والنفس مرآة تنطبع فيها مثل المعقولات والمحسوسات.

فقوله: وهو حصول صورة الشيء في العقل إشارة إلى تعريف مطلق التصور، دون التصور فقط لأنه لما ذكر التصور فقط فقد ذكر أمرين:

أحدهما التصور المطلق لأن المقيد إذا كان مذكورا كان المطلق مذكورا بالضرورة، وثانيهما التصور فقط أي الذي هو التصور الساذج، فذلك الضمير إما أن يعود إلى مطلق التصور، أو

(**قوله: أما التصور فهو حصول صورة الشيء في العقل**) أقول: القسم الأول مشتمل على شيئين: أحدهما التصور، والثاني كونه بلا حكم، والقسم الثاني مشتمل أيضا على شيئين: التصور، وكونه مع الحكم، فاحتيج إلى بيان التصور الذي هو المشترك بين القسمين، وإلى بيان الحكم فإن عدم الحكم يعرف بالمقايسة إليه، وحينئذ يتضح القسمان بجزأيهما معا.

(**قوله: فذلك الضمير إما أن يعود إلخ**) أقول: فإن قيل: لم لا يجوز أن يعود إلى العلم قلنا: فلا معنى لتوسط تعريفه بين قسميه، بل ينبغي أن يقدم عليهما.

فإن قلت: مطلق التصور مرادف للعلم كما سيصرح به فما الفائدة في الافتتاح بتقسيم العلم ثم بتعريف مرادفه الذي هو تعريفه في الحقيقة قلت: الفائدة في ذلك التنبيه على أن التقسيم هو العمدة في بيان الحاجة دون تعريفه لأنه معلوم بوجه مّا وذلك كاف في تقسيمه، أو التنبيه على أن تفسير العلم بذلك مشهور، ففسر مطلق التصور به ليعلم أنه مرادفه كما صرح بذلك في قوله: تنبيها على أن التصور كما يطلق إلخ.

فإن قلت: تقسيم العلم إلى تصور فقط وإلى تصور معه حكم يدل على أن معنى التصور أمر مشترك بين هذين القسمين يتقيد تارة باقتران الحكم وتارة بعدمه، فقد علم بذلك أن التصور يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق، فلا حاجة في ذلك إلى أن يعرف مطلق التصور دون التصور فقط، وأما إطلاق التصور على ما يقابل التصديق فذلك معلوم من المتعارف المشهور، ولا مدخل فيه للتعريف وهو ظاهر، ولا للتقسيم إذ لم يعلم منه إلا إطلاقه على المعنى المشترك دون إطلاقه على خصوصية القسم الأول قلت: الحال كما ذكرت،

إلى التصور فقط، لا جائزٌ أن يعود إلى التصور فقط لصدق حصول صورة الشيء في العقل على التصور الذي معه حكم، فلو كان تعريفا للتصور فقط لم يكن مانعا لدخول غيره فيه، فتعين أن يعود الضمير إلى مطلق التصور، دون التصور فقط، فيكون حصول صورة الشيء في العقل تعريفا له.

وإنما عرف مطلق التصور دون التصور فقط مع أن المقام يقتضي تعريفه تنبيها على أن التصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق أعني التصور الساذج كذلك يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق وهو مطلق التصور.

وأما الحكم فهو إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، والإيجاب هو إيقاع النسبة، والسلب هو انتزاعها، فإذا قلنا: الإنسان كاتب أو ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب إلى الإنسان، وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة إليه وهو الإيجاب، أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب، فلا بد ههنا أن يدرك أوّلا الإنسان، ثم مفهوم الكاتب، ثم نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان، ثم وقوع تلك النسبة أو لاوقوعها.

فإدراك الإنسان هو تصور المحكوم عليه، والإنسان المتصور محكوم عليه، وإدراك الكاتب هو تصور المحكوم به، فالكاتب المتصور محكوم به، وإدراك نسبة ثبوت الكتابة أو لاثبوتها هو تصور النسبة الحكمية، وإدراك وقوع النسبة أو لاوقوعها بمعنى إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة هو الحكم،

لكن في التعريف تنبيه على ما يدل عليه التقسيم إذ ربما يغفل عنه، ولهذا التنبيه فائدة ستظهر عن قريب. (**قوله: وأما الحكم فهو إسناد أمر إلى آخر**) أقول: هذا يعم الحكم الحملي والاتصالي والانفصالي إيجابا أو سلبا.

(**قوله: ثم مفهوم الكاتب**) أقول: تأخر إدراك مفهوم الكاتب عن إدراك الإنسان كما تقتضيه لفظة ثم ليس أمرا واجبا، بل هو أمر استحساني فإن الأولى أن يلاحظ الذات أوّلا ثم مفهوم الصفات، وأما إدراك نسبة ثبوت الكتابة إلى الإنسان فلا بد أن يتأخر عن إدراكهما معا.

(**قوله: بمعنى إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة**) أقول: يريد به أنا لا نعني بإدراك وقوع النسبة أو لاوقوعها أن يدرك معنى الوقوع أو اللاوقوع مضافا إلى النسبة فإن إدراكهما بهذا

وربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم كمن تشكك في النسبة أو توهمها فإن الشك في النسبة أو توهمها بدون تصورها محال، لكن التصديق لا يحصل ما لم يحصل الحكم. وعند متأخري المنطقيين أن الحكم أي إيقاع النسبة أو انتزاعها فعل من أفعال النفس، فلا يكون إدراكا لأن الإدراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا.

المعنى ليس حكما، بل هو إدراك مركب تقييدي من قبيل الإضافة، بل نعني بإدراك الوقوع أن يدرك أن النسبة واقعة، ويسمى هذا الإدراك حكما إيجابيا، وبإدراك عدم الوقوع أن يدرك أن النسبة ليست بواقعة، ويسمى هذا الإدراك حكما سلبيا. ولا شك أن إدراك وقوع النسبة أو لاوقوعها يجب أن يتأخر عن إدراك النسبة الحكمية، كما يجب تأخر إدراكها عن إدراك طرفيها.

(قوله: وربما يحصل إلخ) أقول: لا خفاء في تمايز إدراك الإنسان وإدراك مفهوم الكاتب وإدراك النسبة بينهما، وإنما الالتباس بين إدراك النسبة الحكمية وبين الإدراك الذي سميناه حكما فلذلك أشار إلى تمايزهما فقال: وربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم فإن المتشكك في النسبة الحكمية متردد بين وقوعها أو لاوقوعها، فقد حصل له إدراك النسبة الحكمية قطعا، ولم يحصل له الإدراك المسمى بالحكمن فهما متغايران جزما.

وكذلك من ظن وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها فإنه قد حصل له إدراك النسبة الحكمية وتجويز جانب السلب تجويزا مرجوحا، ولم يحصل له الحكم السلبي، فإدراك النسبة الحكمية مغاير للحكم السلبي، وإذا ظن عدم وقوعها وتوهم وقوعها فقد حصل له إدراك النسبة الحكمية وتجويز جانب الإيجاب تجويزا مرجوحا، ولم يحصل له الحكم الإيجابي، فإدراك النسبة الحكمية مغاير للحكم الإيجابي أيضا.

(قوله: وعند متأخري المنطقيين أن الحكم إلخ) أقول: قد توهموا أن الحكم فعل من أفعال النفس الصادرة عنها بناء على أن الألفاظ التي يعبر بها عن الحكم تدل على ذلك كالإسناد والإيقاع والانتزاع والإيجاب والسلب وغيرها. والحق أنه إدراك لا فعل لأنا إذا رجعنا إلى وجداننا علمنا أنه بعد إدراكنا النسبة الحكمية الحملية أو الاتصالية أو الانفصالية لم يحصل لنا سوى إدراك أن تلك النسبة واقعة أي مطابقة لما في نفس الأمر أو إدراك أنها ليست بواقعة أي غير مطابقة لما في نفس الأمر.

(قوله: لأن الإدراك انفعال، والفعل لا يكون انفعالا) أقول: وذلك لأن الفعل هو التأثير وإيجاد

فلو قلنا: إن الحكم إدراك يكون التصديق مجموع التصورات الأربعة، وهو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والتصور الذي هو الحكم، وإن قلنا: إنه ليس بإدراك يكون التصديق مجموع التصورات الثلاثة والحكم، هذا على رأي الإمام، وأما على رأي الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط.

الأثر، والانفعال هو التأثر وقبول الأثر، فلا يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر بالضرورة، وأما أن الإدراك انفعال فإنما يصح إذا فسر الإدراك بانتقاش النفس بالصورة الحاصلة من الشيء، وأما إذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس فيكون من مقولة الكيف، فلا يكون فعلا أيضا.

(قوله: وأما على رأي الحكماء فالتصديق هو الحكم فقط) أقول: هذا هو الحق لأن تقسيم العلم إلى هذين القسمين إنما هو لامتياز كل واحد منهما عن الآخر بطريق خاص يستحصل به، ثم إن الإدراك المسمى بالحكم ينفرد بطريق خاص يوصل إليه وهو الحجة المنقسمة إلى أقسامها، وما عدا هذا الإدراك له طريق واحد يوصل إليه وهو القول الشارح.

فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشارح، فلا فائدة في ضمها إلى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من العلم المسمى بالتصديق لأن هذا المجموع ليس له طريق خاص، فمن لاحظ مقصود الفن أعني بيان الطرق الموصلة إلى العلم لم يلتبس عليه أن الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطرق، فيكون الحكم أحد قسميه المسمى بالتصديقن لكنه مشروط في وجوده وتحققه إلى ضم أمور متعددة من أفراد القسم الآخر.

وإذا عرفت هذا فنقول: إذا أردت تقسيم العلم على هذا المذهب قلت: العلم أي الإدراك مطلقا إما أن يكون إدراكا لأن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، وإما أن يكون إدراكا لغير ذلك، فالأول يسمى تصديقا والثاني تصورا، وإذا أردت تقسيمه على مذهب الإمام قلت: العلم إما أن يكون إدراكا لأمور أربعة وهي المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية وكون تلك النسبة واقعة أو غير واقعة، وإما أن يكون إدراكا هو غير ذلك الإدراك المذكور، فالأول هو التصديق والثاني هو التصور.

وأما تقسيم المصنف فلا يصح على مذهب الحكماء قطعا لأن التصديق عندهم هو الحكم وحده، لا التصور الذي معه الحكم، ولا على مذهب الإمام أيضا.

....

وبيان ذلك أن حاصل ما ذكره المصنف أن أحد قسمي العلم هو إدراك غير مجامع للحكم والقسم الثاني هو إدراك مجامع للحكم.

ويرد عليه أن تصور المحكوم عليه وحده في التصديق إدراك مجامع للحكم فيلزم أن يخرج عن القسم الأول ويدخل في الثاني فيكون تصور المحكوم عليه وحده تصديقا، وكذا يكون تصور المحكوم به وحده تصديقا آخر ويكون تصور النسبة المقارن للحكم تصديقا ثالثا ويكون مجموع هذه التصورات المقارنة للحكم تصديقا رابعا ويكون كل اثنين من هذه التصورات تصديقا آخر، فيرتقي عدد التصديقات في مثل قولك: الإنسان كاتب على مقتضى تقسيمه إلى سبعة، ويكون الحكم في كل واحد منها خارجا عن التصديق مجامعا له فلا يكون تقسيمه منطبقا على شيء من المذهبين، بل لا يكون صحيحا في نفسه لأن التصديق على هذا التفسير يكون مستفادا من القول الشارح ويكون ما يجامعه ويقترن به أعني الحكم مستفادا من الحجة، وهذا باطل.

ومنهم من قال: معنى هذا التقسيم أن الإدراك إن لم يكن معروضا للحكم فهو القسم الأول، وإن كان معروضا له فهو التصديق، وحينئذ لا يلزم أن يكون تصور المحكوم عليه وحده أو تصور المحكوم به وحده ولا مجموعهما معا ولا أحدهما مع النسبة الحكمية تصديقا، لكن يلزم أن يكون مجموع التصورات الثلاثة تصديقا لأنه إدراك معروض للحكم، بل يلزم أن يكون إدراك النسبة الحكمية وحدها تصديقا لأن الحكم عارض له حقيقة، ويلزم أيضا أن يكون الحكم خارجا عن التصديق عارضا له.

فإن قلت: قد صرح المصنف بأن المجموع المركب من الإدراك والحكم يسمى بالتصديق، وذلك مذهب الإمام بعينه، قلت: ذلك لا يجديه نفعا لأن القسم الثاني الخارج عن التقسيم هو الإدراك المجامع للحكم، لا المجموع المركب منهما فإن كان التصديق عبارة عن القسم الثاني فالحال على ما عرفت من عدم انطباقه على شيء من المذهبين وفساده في نفسه، وإن كان عبارة عن المجموع المركب منهما كما صرح به لم يكن التصديق قسما من العلم، بل مركبا من أحد قسميه مع أمر آخر مقارن له أعني الحكم وذلك باطل.

وأيضا يصدق على تصور المحكوم عليه والحكم معا أنه مجموع مركب من إدراك وحكم،

والفرق بينهما من وجوه: أحدها أن التصديق بسيط على مذهب الحكماء، ومركب على رأي الإمام، وثانيها أن تصور الطرفين والنسبة شرط للتصديق خارج عنه على قولهم، وشطره الداخل فيه على قوله، وثالثها أن الحكم نفس التصديق على زعمهم، وجزؤه الداخل على زعمه.

واعلم أن المشهور فيما بين القوم أن العلم إما تصور وإما تصديق، والمصنف عدل عنه إلى التصور الساذج وإلى التصديق، وسبب العدول عنه. ورود الاعتراض على التقسيم المشهور من وجهين: الأول أن التقسيم فاسد لأن أحد الأمرين لازم، وهو إما أن يكون قسم الشيء قسيما له، أو يكون قسيم الشيء قسما منه، وهما باطلان وذلك لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم

فيلزم أن يكون تصديقا، وكذا يكون تصور المحكوم به مع الحكم تصديقا آخر، وهكذا تصور النسبة الحكمية مع الحكم تصديقا ثالثا، وكذا المجموع المركب من هذه التصورات الثلاثة والحكم تصديقا رابعا، ويحصل من تركيب كل اثنين منها مع الحكم ثلاثة أخرى، فيرتقي عدد التصديقات إلى سبعة أيضا، إلا أن أحد هذه السبعة هو مذهب الإمام بعينه، بخلاف السبعة السابقة.

(**قوله: إما أن يكون قسم الشيء قسيما له**) أقول: قسم الشيء هو ما كان مندرجا تحته وأخص منه، وقسيم الشيء هو ما كان مقابلا له ومندرجا معه تحت شيء آخر، مثلا إذا قسمت الحيوان إلى حيوان ناطق وإلى حيوان غير ناطق كان كل واحد منهما قسما من الحيوان وقسيما للآخر، ومعنى كون قسم الشيء قسيما له أن يكون ذلك الشيء قسما منه في الواقع وقد جعلته أنت قسيما له، ومعنى كون قسيم الشيء قسما منه عكس ذلك.

(**قوله: وذلك لأن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم إلخ**) أقول: هذا بناء على أن التصديق عبارة عن الإدراك المجامع للحكم أو المعروض للحكم كما يدل عليه ظاهر عبارة صاحب الكشف وأتباعه كالمصنف وغيره في تقسيم العلم كما بيناه سابقا وأما إذا أريد بالتصديق ما هو مذهب الإمام أعني المجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم فلا يظهر أن التصديق بهذا المعنى قسم من التصور إذ لا يلزم أن يكون المجموع المركب من شيء وآخر بحيث يصدق عليه ذلك الشيء حتى يكون قسما منه ومندرجا تحته، ألا ترى أن مجموع

والتصور مع الحكم قسم من التصور وقد جعل في التقسيم المشهور قسيما له فيكون قسم الشيء قسيما له، وهو الأمر الأول، وإن كان عبارة عن الحكم والحكم قسيم للتصور وقد جعل في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور فيكون قسيم الشيء قسما منه، وهو الأمر الثاني. وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور.

وأما إذا قسم العلم إلى التصور الساذج وإلى التصديق كما فعله المصنف فلا ورود له عليه لأنا نختار أن التصديق عبارة عن التصور مع الحكم.

الجدار والسقف لا يكون سقفا ولا جدارا، بل يحتاج حينئذ إلى أن يتمسك بما ذكره الشارح في التصديق بمعنى الحكم فيقال: التصديق بمعنى المجموع المركب قسيم للتصور، كما أنه بمعنى الحكم قسيم له أيضا وقد جعلته في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور فيكون قسيم الشيء قسما منه.

(قوله: وهذا الاعتراض إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور) أقول: من قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق لم يرد بالتصور معنى عاما شاملا للتصديق، بل أراد بالتصديق إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة، وأراد بالتصور إدراك ما عدا ذلك، ولا شك أن هذين القسمين متقابلان ليس أحدهما متناولا للآخر أصلا حتى يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له وقسيم الشيء قسما منه.

وأما التصور بمعنى الإدراك مطلقا أعني ما هو مرادف للعلم فهو معنى آخر ولفظ التصور يطلق بالاشترك اللفظي على هذا المعنى أعني الإدراك مطلقا وعلى المعنى الأول أعني الإدراك المغاير للإدراك المسمى بالحكم فلا يلزم شيء من المحذورين، أو أراد بالتصديق المجموع المركب من الإدراك والحكم.

وأراد بالتصور إدراك ما عدا ذلك فلا محذور أيضا لأن التصديق قسيم للتصور بالمعنى الأخص وقسم من التصور بالمعنى الأعم، فلا إشكال على ما هو مراد القوم أصلا، نعم ظاهر عبارتهم يوهم التباسا يزول بتفسيرهم التصديق والتصور المقابل له كما قررناه.

(قوله: فلا ورود له عليه لأنا نختار إلخ) أقول: هذا الكلام يدل على أن الاعتراض متوجه على تقسيم المصنف أيضا لكنه مندفع بالجواب الذي قرره الشارح.

فقوله: التصور مع الحكم قسم من التصور، قلنا: إن أردتم به أنه قسم من التصور الساذج المقابل للتصديق فظاهر أنه ليس كذلك، وإن أردتم به أنه قسم من مطلق التصور فمسلم، لكن قسيم التصديق ليس مطلق التصور، بل التصور الساذج، فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له.

والثاني أن المراد بالتصور إما الحضور الذهني مطلقا، أو المقيد بعدم الحكم؛ فإن عني به الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره

وأما على التقسيم المشهور فهو وارد عليه غير مندفع عنه، وقد عرفت اندفاعه عنه أيضا بما قررناه، إلا أن اندفاعه عن تقسيم المصنف أظهر من اندفاعه عن التقسيم المشهور كما لا يخفى.

(**قوله: والثاني أن المراد بالتصور إلخ**) أقول: قيل: يتجه هذا على كلام المصنف أيضا بأن يقال: إن أراد بالتصور فقط الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره كما ذكره، ولزم أيضا أن يكون قوله: فقط لغوا لا حاجة إليه أصلا، وإن أراد به المقيد بعدم الحكم لزم امتناع اعتبار التصور فقط في التصديق بعين ما ذكره ثَم.

فإن قلت: قوله: وجوابه إلخ إشارة إلى جواب الاعتراض الثاني إذا أورد على تقسيم المصنف، فحاصل كلامه على قياس ما تقدم في الاعتراض الأول أن الاعتراض الثاني أيضا متوجه على عبارة المصنف إلا أنه مندفع بهذا الجواب، وأما على عبارة القوم فهو وارد غير مندفع.

قلت: هذا الجواب كما يدفع الاعتراض الثاني عن كلام المصنف يدفعه عن كلام القوم أيضا، بل هو بكلامهم أنسب لأن كون لفظ التصور مشتركا بين ما اعتبر فيه عدم الحكم وبين الحضور الذهني مطلقا إنما يظهر من كلامهم دون كلامه حيث ذكروا التصور في مقابلة التصديق وأرادوا به معنى يقابله قطعا مع أنهم يطلقون التصور على ما كان مرادفا للعلم أعني الإدراك مطلقا فللتصور عندهم معنيان.

وأما كلام المصنف فلا يقتضي إلا أن يكون للتصور معنى واحد متناول للتصور فقط وللتصور معه الحكم، وأما أن التصور يطلق على ما يقابل التصديق أعني ما اعتبر فيه عدم الحكم فلا دلالة له عليه أصلا لأنه جعل التصور فقط مقابلا للتصديق، فاعتبار عدم الحكم مستفاد من قيد فقط وليس داخلا في مفهوم لفظ التصور، بل هو مستعمل بمعنى الإدراك مطلقا وقد ضم إليه قيدا زائدا وجعل المقيد قسيما للتصديق فللتصور عنده معنى واحد.

لأن الحضور الذهني مطلقا نفس العلم، وإن عني به المقيد بعدم الحكم امتنع اعتبار التصور في التصديق لأن عدم الحكم حينئذ يكون معتبرا في التصور، فلو كان التصور معتبرا في التصديق لكان عدم الحكم معتبرا فيه، والحكم معتبر فيه أيضا، فيلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق وإنه محال.

وجوابه أن التصور يطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج، وعلى الحضور الذهني مطلقا كما وقع التنبيه عليه، والمعتبر في التصديق ليس هو الأول بل الثاني.

والحاصل أن الحضور الذهني مطلقا -هو العلم والتصور- إما أن يعتبر بشرط شيء أي الحكم ويقال له: التصديق، أو بشرط لا شيء أي عدم الحكم ويقال له: التصور الساذج، أو لا بشرط شيء وهو مطلق التصور، فالمقابل للتصديق هو التصور بشرط لا شيء، والمعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور لا بشرط شيء فلا إشكال.

فاتضح بما ذكرناه أن الاشتراك في لفظ التصور إنما يظهر من كلامهم دون كلامه، وبهذا الاشتراك يندفع الاعتراضان معا عن التقسيم المشهور، وأما اندفاعهما عن تقسيم المصنف فإنما هو بالجواب الأول لأن المقابل للتصديق عنده كما صرح به هو التصور فقط، وليس التصديق قسما منه، بل هو قسم من التصور مطلقا.

فاندفع الاعتراض الأول فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له، وكذا المعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور مطلقا لا التصور فقط وعدم الحكم إنما اعتبر في التصور فقط لا في التصور مطلقا، فاندفع الاعتراض الثاني أيضا.

(قوله: وإنه محال) أقول: وذلك لأنه يلزم تركب الشيء من النقيضين على مذهب الإمام واشتراط الشيء بنقيضه على مذهب الحكماء.

(قوله: والمعتبر في التصديق ليس هو الأولَ بل الثاني -إلى قوله:- والمعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور لا بشرط شيء فلا إشكال) أقول: فيه بحث لأن المعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية، وكل واحد من هذه التصورات تصور خاص مستفاد من القول الشارح إذا كان نظريا، فيكون كل واحد منها تصورا ساذجا مقابلا للتصديق ومندرجا تحت مطلق التصور فقد اعتبر في التصديق شرطا

قال: (**وليس الكل من كلّ منهما بديهيا، وإلا لما جهلنا شيئا، ولا نظريا، وإلا لدار أو تسلسل**).

أقول: العلم إما بديهي وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور الحرارة والبرودة

أو شطرا التصور الذي اعتبر فيه عدم الحكم فالإشكال باق بحاله. والجواب أن يقال: إن عدم الحكم معتبر في التصور الساذج على أنه صفة له وقيد فيه، والمعتبر في التصديق هو ذات التصور الساذج لا صفته وقيده فإن الموصوف إذا كان جزءا من الشيء لا يلزم أن يكون صفته جزءا منه، ألا ترى أن قطع الخشب أجزاء للسرير وليس كون تلك القطع جزءا منه، وكذا الحال في الشرط فإن الموصوف إذا كان شرطا للشيء لا يجب أن يكون صفته شرطا له.

فإذا قلت: الإنسان كاتب فجزء هذا التصديق أو شرطه هو تصور الإنسان، وهذا التصور في نفسه موصوف بعدم الحكم لأن الحكم لم يعرض له، بل إنما عرض لمجموع الإدراكات الثلاثة لكن هذه الصفة خارجة عن ماهية التصديق وموصوفها وهو ذات ذلك التصور داخل فيه فلا يلزم تركب التصديق من الحكم ونقيضه، بل من الحكم والموصوف بنقيضه، ولا استحالة في ذلك فإن كل واحد من أجزاء البيت موصوف بنقيض الآخر، وكذا موصوفها شرط لتحقق الحكم دون الصفة فلا يلزم اشتراط الشيء بنقيضه، بل بالموصوف بنقيضه، ولا استحالة في ذلك أيضا فإن شرط الصلاة كالطهارة مثلا موصوف بأنه ليس بصلاة.

هذا هو التحقيق الذي أفاده الشارح قدس سره في شرحه للمطالع، وإنما بنى الكلام ههنا على ما هو ظاهر الحال في التقسيمات من أن المعتبر في كل قسم هو مورد القسمة تقريبا إلى فهم المبتدئ فمن شنع عليه في أمثال هذه المواضع فذلك من جهلِه بعلو حاله أو طمعِه من الجهلة اعتقاد رفعة شأنه بتزييف مقاله.

(**قوله: إما بديهي وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب**) أقول: البديهي بهذا المعنى مرادف للضروري المقابل للنظري، وقد يطلق البديهي على المقدمات الأولية.

(**قوله: كتصور الحرارة والبرودة**) أقول: مثّل لكل واحد من البديهي والنظري بالتصور والتصديق تنبيها على أن التصور ينقسم إلى البديهي والنظري، وأن التصديق أيضا ينقسم إليهما، وسيأتي تحقيق ذلك بالدليل. ولا إشكال في تعريف البديهي والنظري من التصور فإن البديهي منه ما لا يتوقف على نظر وكسب أصلا والنظري منه ما يتوقف عليه.

وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وإما نظري وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور العقل والنفس وكالتصديق بأن العالم حادث. إذا عرفت هذا فنقول: ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق بديهيا فإنه لو كان جميع التصورات والتصديقات بديهيا لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا وهو باطل.

وفيه نظر لجواز أن يكون الشيء بديهيا ومجهولا لنا فإن البديهي وإن لم يتوقف حصوله على نظر وكسب لكن يمكن أن يتوقف حصوله على شيء آخر من توجه العقل إليه أو الإحساس به أو الحدس أو التجربة أو غير ذلك، فما لم يحصل ذلك الشيء الموقوف عليه لم يحصل البديهي، فالبداهة لا تستلزم الحصول.

وأما التصديق ففي تعريف قسميه إشكال، وذلك لأن الحكم قد يكون غير محتاج إلى نظر ويكون تصور المحكوم عليه والمحكوم به محتاجا إليه ومثل هذا التصديق يسمى بديهيا كالحكم بأن الممكن محتاج إلى المؤثر لإمكانه مع أنه يصدق عليه أنه يتوقف على نظر فيدخل في تعريف النظري ويخرج عن تعريف البديهي فيبطل التعريفان طردا وعكسا.

والجواب أن التصديق عبارة عن الحكم فإذا كان مستغنيا في ذاته عن النظر كان بديهيا داخلا في تعريفه لأنه لم يتوقف في ذاته على نظر، وهذا هو المراد مما ذكر في تعريفه، وأما توقفه على النظر في أطرافه فذلك توقف بالواسطة، وإذا جعل التصديق عبارة عن المجموع المركب كما هو مذهب الإمام قوي هذا الإشكال.

(قوله: فنقول: ليس كل واحد إلخ) أقول: يريد أنه ليس كل واحد من التصورات بديهيا ولا كل واحد منها نظريا حتى يلزم أن بعض التصورات بديهي وبعضها نظري، وكذلك ليس كل واحد من التصديقات بديهيا ولا كل واحد منها نظريا حتى يلزم أن بعضها بديهي وبعضها نظري، لكنه جمع بين التصورات والتصديقات اختصارا في العبارة مع الاشتراك في الدليل، والمراد ما ذكرناه، فكأنه قال: ليس جميع التصورات بديهيا، وإلا لما احتجنا إلى نظر في تحصيل شيء من التصورات وهو باطل قطعا، وكذلك ليس جميع التصديقات بديهيا وإلا لما احتجنا في تحصيل شيء من التصديقات إلى نظر وهو أيضا باطل قطعا.

(قوله: وفيه نظر) أقول: هذا النظر وارد على ظاهر هذه العبارة وإن كان المصنف قد فسرها في شرح الكشف بعدم الاحتياج إلى النظر. وقال بعض الأفاضل في توجيه هذا التفسير: يعني لما كان شيء

فالصواب أن يقال: لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهيا لما احتجنا في تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر وهو فاسد ضرورة احتياجنا في تحصيل بعض التصورات والتصديقات إلى الفكر والنظر، ولا نظريا أي ليس كل واحد من التصورات والتصديقات نظريا فإنه لو كان جميع التصورات والتصديقات نظريا لزم الدور أو التسلسل.

من الأشياء مجهولا لنا جهلا محوجا إلى نظر فكان ما لا يحتاج إلى نظر معلوما لنا، فتأمل. **(قوله: ولا نظريا)** أقول: عطف على قوله: بديهيا، وقد جمع ههنا أيضا بين التصورات والتصديقات، والمقصود بيان حال كل واحد منهما على حدة أي ليس كل واحد من التصورات نظريا إذ لو كان كل واحد منها نظريا لكان تحصيل التصورات بطريق الدور أو التسلسل، وكذلك ليس كل واحد من التصديقات نظريا إذ لو كان كل واحد منها نظريا لكان تحصيل التصديقات بطريق الدور أو التسلسل. وإنما جمع بينهما للاشتراك في الدليل والاختصار على قياس ما مر.

فإن قلت: جاز أن يكون جميع التصورات نظريا وتنتهي سلسلة الاكتساب إلى تصديق بديهي، فلا يلزم الدور ولا التسلسل، وجاز أيضا أن يكون جميع التصديقات نظريا وتنتهي سلسلة الاكتساب إلى تصور بديهي، فلا دور ولا تسلسل أيضا، قلت: هذا البرهان موقوف على امتناع اكتساب التصورات من التصديقات وبالعكس، فإن تم تم الكلام وإلا فلا، على أن البيان في التصورات يتم بدون ذلك أيضا لأن التصديق البديهي الذي ينتهي إليه اكتساب التصورات موقوف على تصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية، وكل ذلك نظري على ذلك التقدير، فيلزم الدور أو التسلسل.

فإن قلت: على تقدير أن يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا يكون قولك: لو كان كلها نظريا يلزم الدور أو التسلسل تصديقا نظريا، ويكون كل واحد من التصورات المذكورة فيه أيضا نظريا، ويكون أيضا قولك: واللازم باطل والملزوم مثله تصديقا نظريا والتصورات المذكورة فيه أيضا نظرية، فيحتاج في تحصيل هذه التصديقات والتصورات إلى الدور أو التسلسل المحالين، فيكون الاستدلال بهذه المقدمات محالا.

قلت: هذه المقدمات وتصوراتها أمور معلومة لنا بلا شبهة في ذلك فيتم الاستدلال بها قطعا. نعم يلزم أيضا من كونها معلومة لنا أن لا يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا في الواقع، وهذا مؤيد لمطلوبنا.

والدور هو توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة، إما بمرتبة كما يتوقف «ا» على حصول «ب» وبالعكس، أو بمراتب كما يتوقف «ا» على «ب» و«ب» على «ج» و«ج» على «ا».

والتسلسل هو ترتب أمور غير متناهية، واللازم باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلأنه على ذلك التقدير إذا حاولنا تحصيل شيء منهما فلا بد أن يكون حصوله بعلم آخر، وذلك العلم الآخر أيضا نظري فيكون حصوله بعلم آخر، وهلم جرا، فإما أن تذهب سلسلة الاكتساب إلى غير النهاية وهو التسلسل، أو تعود فيلزم الدور، وأما بطلان اللازم فلأن تحصيل التصور والتصديق لو كان بطريق الدور أو التسلسل لامتنع التحصيل والاكتساب.

أما بطريق الدور فلأنه يفضي إلى أن يكون الشيء حاصلا قبل حصوله لأنه إذا توقف حصول «ا» على حصول «ب» وحصول «ب» على حصول «ا» إما بمرتبة أو بمراتب كان حصول «ب» سابقا على حصول «ا» وحصول «ا» سابقا على حصول «ب»، والسابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء، فيكون «ب» حاصلا قبل حصوله وإنه محال وأما بطريق التسلسل فلأن حصول العلم المطلوب يتوقف حينئذ على استحضار ما لا نهاية له، واستحضار ما لا نهاية له محال، والموقوف على المحال محال.

فإن قلت: إن عنيتم بقولكم: حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير على استحضار ما لا نهاية له أنه يتوقف على استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة واحدة.

(**قوله: فلأنه يفضي إلخ**) أقول: إذا كان الدور بمرتبة واحدة كما إذا توقف «ا» على «ب» و«ب» على «ا» يلزم أن يكون «ا» مقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله بمرتبتين، وكذلك يكون «ب» مقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله بمرتبتين، وذلك لأن «ا» سابق على سابقه، ولو كان في مرتبة سابقه لكان مقدما على نفسه بمرتبة واحدة، فإذا سبق على سابقه فقد تقدم على نفسه بمرتبتين، وقس عليه حال «ب».

(**قوله: إن عنيتم إلخ**) أقول: حاصل السؤال أن استحضار أمور غير متناهية في زمان واحد أو في أزمنة متناهية محال، وأما استحضارها في أزمنة غير متناهية فليس بمحال، فإذا فرض أن تحصيل الإدراكات بطريق التسلسل؛ فإن ادعي أنه يلزم حينئذ استحضار ما لا نهاية له

فلا نسلم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف حصول العلم المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة واحدة فإن الأمور الغير المتناهية معدات لحصول المطلوب، والمعدات ليس من لوازمها أن تجتمع في الوجود دفعة واحد، بل يكون السابق معدا لوجود اللاحق.

إما دفعة واحدة أو في زمان متناه منعنا الملازمة، وإن ادعي أنه يلزم حينئذ استحضار ما لا نهاية له في أزمنة غير متناهية سلمنا الملازمة، ومنعنا بطلان اللازم لجواز أن تكون النفس قديمة موجودة في أزمنة غير متناهية ماضية، ويحصل لها في تلك الأزمنة إدراكات غير متناهية، فيحصل لها الآن الإدراك المطلوب الموقوف على تلك الإدراكات التي لا تتناهى.

(قوله: **فإن الأمور الغير المتناهية معدات لحصول المطلوب**) أقول: قيل عليه أن الأمور الغير المتناهية ههنا هي العلوم والإدراكات التي تقع فيها الحركات الفكرية، أعني الانتقالات الذهنية الواقعة فيها عند ترتيبها، فإنك إذا أردت تحصيل المطلوب بالنظر فلا بد هناك من علوم سابقة عليه ومن ترتيبها والانتقال من بعضها إلى بعض، فالعلوم السابقة ليست معدّات للمطلوب لأنها تجامعه فإن العلم بأجزاء المعرف يجامع العلم بالمعرف والعلم بالمقدمات يجامع العلم بالنتيجة، فلو كانت العلوم السابقة معدّات للمطلوب لما أمكن مجامعتها إياه لأن المعدّ يوجب الاستعداد للشيء واستعداد الشيء هو كونه موجودا بالقوة القريبة من الفعل أو البعيدة، فيمتنع أن يجامع وجوده بالفعل.

نعم الانتقالات الواقعة في تلك العلوم عند ترتيبها معدّات للمطلوب لا تجامعه، بل إنما يحصل المطلوب عند انقطاعها، فالعلوم السابقة إما علل موجبة للمطلوب أو شروط لحصوله، فلا بد أن تكون حاصلة مجتمعة معا عند حصول المطلوب وإن كانت الأفكار والانتقالات الواقعة فيها غير حاصلة عند حصول المطلوب فيلزم حينئذ إحاطة الذهن بأمور غير متناهية دفعة واحدة، وهو محال، فيتم الدليل ويسقط الاعتراض.

وأجيب بأنه لا شك أن الحركات الفكرية معدّات لحصول المطلوب ممتنعة الاجتماع معه، وأما ما يقع فيه تلك المعدّات أعني العلوم والإدراكات وإن لم يمتنع اجتماعها مع المطلوب لكنها ليست مما يجب اجتماعها بأسرها معه دفعة، فإنا نجد من أنفسنا في القياسات المركبة الكثيرة المقدمات.

وإن عنيتم به أنه يتوقف على استحضارها في أزمنة غير متناهية فمسلم، ولكن لا نسلم أن استحضار الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية محال، وإنما يستحيل ذلك لو كانت النفس حادثة، فأما إذا كانت قديمة تكون موجودة في أزمنة غير متناهية، فجاز أن يحصل لها علوم غير متناهية في أزمنة غير متناهية، فنقول: هذا الدليل مبني على حدوث النفس وقد برهن عليه في فن الحكمة.

والنتائج التي يتوصل بها إلى المطلوب أنا نذهل عند حصول المطلوب عن كثير من تلك المقدمات السابقة مع الجزم بالمطلوب، بل ربما نغفل بعد ما حصل لنا المطلوب عن المقدمات القريبة التي بها حصل لنا المطلوب ابتداء مع ملاحظة المطلوب وحصوله بالفعل، وذلك ظاهر في المسائل الهندسية الكثيرة المقدمات جدا فإن من زاولها علم أنه عند ما حصل له التصديق المطلوب بتلك المسائل قد ذهل عن المقدمات البعيدة ذهولا تاما بلا ارتياب في ذلك التصديق، وعلم أيضا أنه يلاحظ تلك المسائل بعد حصولها، ويجزم بها جزما يقينيا مع الغفلة عن المقدمات القريبة أيضا.

نعم يعلم إجمالا أن هناك مقدمات يقينية توجب اليقين بهذا التصديق، فظهر أن العلوم والإدراكات السابقة لا يجب اجتماعها مع المطلوب دفعة، بل يكفي حصولها متعاقبة، وحينئذ كان ذلك الاعتراض متجها غير ساقط ومحتاجا إلى الجواب الذي ذكره الشارح. وإنما حكم على تلك الأمور الغير المتناهية بكونها معدّات لأنها محالّ المعدات أو في حكمها في عدم لزوم الاجتماع في الوجود وإن كانت ممتازة عن المعدّات في جواز الاجتماع في الجملة.

فإن قلت: العلوم السابقة وإن لم يجب اجتماعها مع المطلوب مفصلة أي بالفعل لكنها يجب أن تجامعه مجملة أي بالقوة القريبة كما ذكرت في المسائل الهندسية.

قلت: إدراك النفس دفعة واحدة لأمور غير متناهية مجملة غير محال، وإنما المحال إدراكها إياها دفعة مفصلة، فيجوز أن يحصل للنفس أمور غير متناهية مفصلة في أزمنة غير متناهية وتكون تلك الأمور حاصلة لها الآن أي عند حصول المطلوب المتوقف عليها مجملة، على أنا نقول: كما جاز أن لا تكون تلك الأمور حاصلة بالفعل عند حصول المطلوب جاز أيضا أن لا تكون حاصلة بالقوة القريبة، فلا بد لنفي هذا الجواز من دليل.

(**قوله: هذا الدليل مبني على حدوث النفس**) أقول: قد يتوهم عدم ابتنائه عليه لأن الناظر لتحصيل

قال: (**بل البعض من كلّ منهما بديهيّ، والبعض الآخر نظريّ يحصل بالفكر. وهو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول.**

وذلك الترتيب ليس بصواب دائما لمناقضة بعض العقلاء بعضا في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين، فمسّت الحاجة إلى قانون يفيد معرفةَ طرق اكتساب النظريات من الضروريات، والإحاطةَ بالصحيح والفاسد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق. ورسموه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر).

أقول: لا يخلو إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا، أو يكون جميع التصورات

المطلوب إذا توجه إليه فلا بد أن يحصل عنده بعد ما قصد إليه وقبل أن يحصل له جميعُ ما يتوقف عليه من العلوم والإدراكات، وذلك زمان متناه، فيمتنع أن يحصل فيه أمور غير متناهية، وفساده ظاهر لأن حصول المطلوب بطريق التسلسل يستلزم أن تكون تلك الأمور حاصلة له في نفسه ولو متعاقبة في أزمنة غير متناهية. وأما إذا توجه إلى تحصيل المطلوب بالنظر فلا يجب عليه إلا ملاحظة ما هو مباد قريبة له ليتمكن من النظر، وأما ملاحظة المبادئ البعيدة فلا.

نعم يجب عليه أن يكون قد حصل له قبل ذلك تلك المبادئ البعيدة والأنظار الواقعة فيها ليتصور حصول المبادئ القريبة له، هذا. والأولى أن يقال: ليس جميع التصورات والتصديقات نظريا لأن بعض التصورات كتصور الحرارة والبرودة وأمثالهما وبعض التصديقات كالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وبأن الكل أعظم من الجزء ونظائرهما حاصلة لنا بلا نظر واكتساب.

(**قوله: إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات إلخ**) أقول: يعني أن التصورات إما أن يكون كلها بديهيا أو كلها نظريا، أو يكون بعضها نظريا وبعضها بديهيا، وقد بطل القسمان الأولان فتعين القسم الثالث، وكذلك حال التصديقات لا تخلو عن هذه الأقسام الثلاثة.

فاندفع ما يقال من أن الأقسام تسعة حاصلة من ضرب أقسام التصورات في أقسام التصديقات، ولما كانت التصورات والتصديقات أمورا موجودة لم يتجه أن يقال: جاز أن لا يكون شيء من التصورات والتصديقات بديهيا ولا نظريا فإن النظري بمعنى اللابديهي، وجاز أن لا يكون شيء منهما بديهيا ولا لابديهيا كزيد المعدوم فإنه ليس كاتبا ولا لا كاتبا.

والتصديقات نظريا، أو يكون بعض التصورات والتصديقات بديهيا والبعض الآخر منهما نظريا، فالأقسام منحصرة فيها، ولما بطل القسمان الأولان تعين القسم الثالث وهو أن يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا.

والنظري يمكن تحصيله بطريق الفكر من البديهي لأن من علم لزوم أمر لآخر ثم علم وجود الملزوم حصل له من العلمين السابقين وهما العلم بالملازمة والعلم بوجود الملزوم العلمُ بوجود اللازم بالضرورة، فلو لم يمكن تحصيل النظري بطريق الفكر لم يحصل العلم الثالث من العلمين السابقين لأن حصوله بطريق الفكر.

والفكر ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول، كما إذا حاولنا تحصيل معرفة الإنسان وقد عرفنا الحيوان والناطق رتبناهما بأن قدمنا الحيوان وأخرنا الناطق حتى يتأدى الذهن منه إلى تصور الإنسان، وكما إذا أردنا التصديق بأن العالم حادث وسطنا المتغير بين طرفي المطلوب وحكمنا بأن العالم متغير وكل متغير حادث، فحصل لنا التصديق بحدوث العالم.

والترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته، وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر.

(**قوله: لأن من علم لزوم أمر لآخر إلخ**) أقول: أورد الدليل على اكتساب التصديقات فإنه أمر محقق لا ينبغي لأحد أن يشك فيه، بخلاف التصورات فإن اكتسابها لا يخلو عن وصمة الشبهة، كيف وقد ذهب الإمام إلى أن التصورات كلها بديهية لا يجري فيها اكتساب، وفي التمثيل أورد مثالا للتصور ومثالا للتصديق توضيحا. (**قوله: بحيث يطلق عليها اسم الواحد**) أقول: أي اسم هو الواحد، فالإضافة بيانية.

(**قوله: ويكون لبعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر**) أقول: هذا داخل في مفهوم الترتيب اصطلاحا ومناسب للمعنى اللغوي، وأما التأليف فهو جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ولم تعتبر في مفهومه النسبة بالتقدم والتأخر، والتركيب يرادف التأليف.

(**قوله: وإنما اعتبر الجهل في المطلوب**) أقول: مبادئ المطلوب لا بد أن تكون معلومة أي حاصلة قبل حصوله ليتصور الترتيب فيها، فلذلك قال: ترتيب أمور معلومة، وأما المطلوب فينبغي أن لا يكون معلوما وحاصلا من الوجه الذي يطلب من النظر تحصيله وإن وجب أن

والمراد بالأمور ما فوق الأمر الواحد، وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن. وإنما اعتبرت الأمور لأن الترتيب لا يمكن إلا بين شيئين فصاعدا، وبالمعلومة الأمور الحاصلة صورها عند العقل وهي تتناول التصورية والتصديقية من اليقينيات والظنيات والجهليات، فإن الفكر كما يجري في التصورات يجري أيضا في التصديقات، وكما يكون في اليقيني يكون أيضا في الظني والجهلي.

أما الفكر في التصور والتصديق اليقيني فكما ذكرنا، وأما في الظني فكقولنا: هذا الحائط ينتثر منه التراب وكل حائط ينتثر منه التراب ينهدم فهذا الحائط ينهدم، وأما في الجهلي فكما إذا قيل: العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم قديم.

لا يقال: العلم من الألفاظ المشتركة فإنه كما يطلق على الحصول العقلي كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، وهو أخص من الأول، ومن شرائط التعريفات التحرز عن استعمال الألفاظ المشتركة لأنا نقول: الألفاظ المشتركة لا تستعمل في التعريفات إلا إذا قامت قرينة تدل على تعيين المراد من معانيها، وههنا قرينة دالة على أن المراد بالعلم المذكور في التعريف الحصول العقلي فإنه لم يفسره في هذا الكتاب إلا به.

وإنما اعتبر الجهل في المطلوب حيث قال: للتأدي إلى مجهول لاستحالة استعلام المعلوم وتحصيل الحاصل، وهو أعم من أن يكون تصوريا أو تصديقيا، أما المجهول التصوري فاكتسابه من الأمور التصورية، وأما المجهول التصديقي فاكتسابه من الأمور التصديقية. ومن لطائف هذا التعريف أنه مشتمل على العلل الأربع.

يكون معلوما بوجه آخر حتى يمكن طلبه بالاختيار. (**قوله: أما المجهول التصوري فاكتسابه من الأمور التصورية إلخ**) أقول: يعني أن طريق اكتساب التصور من التصورات وطريق اكتساب التصديق من التصديقات معلومان، وأما طريق اكتساب التصور من التصديقات، أو بالعكس فمما لم يتحقق وجوده وإن لم يقم أيضا برهان على امتناعه.

(**قوله: أنه مشتمل على العلل الأربع**) أقول: كل مركب صادر عن فاعل مختار لا بد له من علة مادية وعلة صورية، وهما داخلتان فيه، ومن علة فاعلية وعلة غائية، وهما خارجتان عنه، وقد يعرف الشيء بالقياس إلى علة واحدة أو علتين أو ثلاث علل.

فالترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة فإن صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات كالهيئة الحاصلة لأجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها، وإلى العلة الفاعلية بالالتزام إذ لا بد لكل ترتيب من مرتب وهي القوة الفاعلة كالنجار للسرير، وأمور معلومة إشارة إلى العلة المادية كقطع الخشب للسرير، وللتادي إلى مجهول إشارة إلى العلة الغائية.

فإن الغرض من ذلك الترتيب ليس إلا أن يتأدى الذهن إلى المطلوب المجهول كجلوس السلطان مثلا للسرير، وذلك الترتيب أي الفكر ليس بصواب دائما لأن بعض العقلاء يناقض بعضا في مقتضى أفكارهم.

وإذا عرف بالأربع كان ذلك أكمل من باقي الأقسام، وليس المراد من التعريف بالعلل الأربع أن تكون هي بنفسها معرفة لأنها مباينة للمعلول، بل المراد أنه يؤخذ للمعلول بالقياس إلى العلل محمولات عليه فيعرف بها.

وما ذكره من أن فاعل النظر هو المرتب الناظر وأن غايته هو التأدي إلى مجهول فهو قول تحقيقي، وأما أن الأمور المعلومة مادية وأن الهيئة العارضة لتلك الأمور صورية فهو قول على سبيل التشبيه لأن النظر من الأعراض النفسانية، والمادة والصورة إنما تكونان للأجسام.

(قوله: **فالترتيب إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة**) أقول: اعترض عليه بأن صورة الفكر كما اعترف به هي الهيئة الاجتماعية، ولا شك أنها ليست نفس الترتيب، بل هي معلولة له، فتكون دلالة الترتيب عليها التزامية كدلالته على المرتب الذي هو فاعله.

ويمكن أن يقال: إن دلالة الترتيب على الهيئة التي هي المعلولة له أظهر من دلالته على المرتب الذي هو فاعله لأن دلالة العلة على معلولها أقوى وأظهر من دلالة المعلول على علته لأن العلة المعيّنة تدل على معلول معين، والمعلول المعين يدل على علة ما، فأراد الشارح التنبيه على ذلك، فعبر بالمطابقة على معنى أن دلالة الترتيب على الهيئة كالمطابقة في الظهور.

(قوله: **لأن بعض العقلاء يناقض بعضا في مقتضى أفكارهم**) أقول: دل هذا على أن الفكر قد يكون خطأ، وأن بداهة العقل لا تفي بتمييز الخطأ عن الصواب، وإلا لما وقع الخطأ من العقلاء الطالبين للصواب الهاربين عن الخطأ. وإنما قال: بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين لأنه أظهر فإن العاقل المفكّر إذا فتّش عن أحواله وجد أنه يعتقد أمورا متناقضة بحسب

فمن واحد يتأدى فكره إلى التصديق بحدوث العالم، ومن آخر إلى التصديق بقدمه، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه بحسب الوقتين؛ فقد يفكر ويؤدي فكره إلى التصديق بقدم العالم، ثم يفكر وينساق فكره إلى التصديق بحدوثه، فالفكران ليسا بصوابين، وإلا لزم اجتماع النقيضين، فلا يكون كل فكر صوابا.

فمست الحاجة إلى قانون يفيد معرفةَ طرق اكتساب النظريات التصورية والتصديقية من ضرورياتهما، والإحاطةَ بالأفكار الصحيحة والفاسدة الواقعة فيها أي في تلك الطرق، حتى يعرف منه أن كل نظر بأي طريق يكتسب، وأيُّ فكر صحيح وأيّ فكر فاسد.

أوقات مختلفة، أي يفكر في وقت ويعتقد حكما، ثم يفكر في وقت آخر ويعتقد حكما آخر مناقضا للحكم الأول فالوقتان إنما هما للفكرين، وأما النتيجتان فمشتملتان على اتحاد الزمان المعتبر في التناقض. واقتصر على بيان الخطأ في الأفكار الكاسب للتصديقات لعدم ظهور ذلك في التصورات.

(**قوله: فمست الحاجة إلى قانون إلخ**) أقول: يريد به أن المقصود وإن كان معرفة تفاصيل أحوال الأنظار الجزئية لكنها متعذرة، فلا بد من قانون يرجع إليه في معرفة أحوال أيّ نظر أريد من الأنظار المخصوصة.

(**قوله: من ضرورياتهما**) أقول: لم يرد أن اكتساب النظريات إنما يكون من الضروريات ابتداء، بل أراد أن اكتسابها إنما يستند إلى الضروريات إما ابتداء أو بواسطة لجواز أن يكتسب نظري من نظري آخر، ويكتسب ذلك النظري الآخر من نظري ثالث، وهكذا، لكن لا بد من الانتهاء إلى الضروريات دفعا للدور أو التسلسل.

(**قوله: وأي فكر صحيح وأي فكر فاسد**) أقول: قد عرفت أن للفكر مادة هي الأمور المعلومة وصورة هي الهيئة الاجتماعية اللازمة للترتيب، فإذا صحتا كان الفكر صحيحا، وإذا فسدتا معا أو فسدت إحداهما كان فاسدا. فإذا أريد اكتساب تصور لم يمكن ذلك من أيّ تصور كان، بل لا بد له من تصورات لها مناسبة مخصوصة إلى ذلك التصور المطلوب.

وكذا الحال في التصديقات، فلكل مطلوب من المطالب التصورية والتصديقية مباد معينة يكتسب منها. ثم إن اكتسابه من تلك المبادئ لا يمكن أن يكون بأي طريق كان، بل لا بد هناك من طريق مخصوص له شرائط مخصوصة.

وذلك القانون هو المنطق، وإنما سمي به لأن ظهور القوة الناطقية إنما يحصل بسببه. ورسموه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، فالآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه كالمنشار للنجار فإنه واسطة بينه وبين الخشب في وصول أثره إليه.

فالقيد الأخير لإخراج العلة المتوسطة فإنها واسطة بين فاعلها ومنفعلها إذ علة علة الشيء علة لذلك الشيء بالواسطة فإن «ا» إذا كان علة لـ«ب» و«ب» علة لـ«ج» كان «ا» علة لـ«ج» ولكن بواسطة «ب»، إلا أنها ليست بواسطة بينهما في وصول أثر العلة البعيدة إلى المعلول لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المعلول، فضلا عن أن يتوسط في ذلك شيء آخر،

فيحتاج في كل مطلوب إلى شيئين: أحدهما تميز مبادئه عن غيرها، والثاني معرفة الطريق المخصوص الواقع في تلك المبادئ مع شرائطه، فإذا حصل مبادؤه وسلك فيها ذلك الطريق أصيب إلى المطلوب، فإن وقع خطأ إما في المبادئ أو في الطريق لم يصب، والمتكفل بتحصيل هذين الأمرين كما ينبغي هو هذا الفن.

(**قوله: لأن ظهور القوة النطقية**) أقول: النطق يطلق على النطق الظاهري وهو التكلم، وعلى النطق الباطني وهو إدراك المعقولات، وهذا الفن يقوي الأول ويسلك بالثاني مسلك السداد، فبهذا الفن يتقوى ويظهر كلا معنيي النطق للنفس الإنسانية المسماة بالناطقة فاشتق له اسم من النطق.

(**قوله: لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المعلول**) أقول: قيل عليه فعلى هذا لا يكون المعلول منفعلا عن العلة البعيدة فلا تكون العلة المتوسطة واسطة بين الفاعل ومنفعل ذلك الفاعل، بل تكون واسطة بين فاعلها ومنفعلها كما صرح به أولا، وحينئذ لا يحتاج في إخراجها عن تعريف الآلة إلى القيد الأخير، بل هي خارجة بقوله: ومنفعله أي منفعل ذلك الفاعل.

والجواب أنا إذا فرضنا أن «ا» مثلا أوجد «ب»، و«ب» أوجد «ج»، فلا شك أن «ا» له مدخل مّا في وجود «ج»، وليس ذلك إلا لكونه فاعلا له إذ لا يمكن وجود «ج» إلا بأن يصير «ا» فاعلا لـ«ب»، لكنه فاعل بعيد لم يصل أثره إلى «ج»، فيكون «ج» أيضا منفعلا له بعيدا، فيصدق على «ب» حينئذ أنه واسطة بين الفاعل ومنفعله في الجملة، فيحتاج إلى إخراجه بالقيد الأخير، وإلى ما ذكرناه مفصلا أشار مجملا بقوله: إذ علة علة الشيء علة له بالواسطة، فتأمل.

وإنما الواصل إليه أثر العلة المتوسطة لأنه الصادر منها، وهي من البعيدة. والقانون أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه كقول النحاة: الفاعل مرفوع فإنه أمر كلي منطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكام جزئياته منه حتى يتعرف منه أن زيدا مرفوع في قولنا: ضرب زيد فإنه فاعل.

وإنما كان المنطق آلة لأنه واسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الاكتساب. وإنما كان قانونا لأن مسائله قوانين كلية منطبقة على سائر جزئياتها، كما إذا عرفنا أن السالبة الضرورية تنعكس إلى سالبة دائمة عرفنا منه أن قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة

(**قوله: والقانون أمر كلي إلخ**) أقول: إذا قلت مثلا: كل فاعل مرفوع فالفاعل أمر كلي أي مفهوم كلي لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه، وله جزئيات متعددة يحمل هو عليها بهو هو، وهذه القضية أيضا أمر كلي أي قضية كلية قد حكم فيها على جميع جزئيات موضوعها، ولها فروع هي الأحكام الواردة على خصوصيات تلك الجزئيات كقولك: زيد في قال زيد مرفوع، وعمرو في ضرب عمرو مرفوع إلى غير ذلك، وهذه الفروع مندرجة تحت تلك القضية الكلية المشتملة عليها بالقوة القريبة من الفعل.

والقانون والأصل والقاعدة والضابطة أسماء لهذه القضية الكلية بالقياس إلى تلك الفروع المندرجة فيها، واستخراجها منها إلى الفعل يسمى تفريعا، وذلك بأن يحمل موضوعها أعني الفاعل على زيد مثلا فيحصل به قضية وتجعل صغرى القياس وتلك القضية الكلية كبرى هكذا: زيد فاعل وكل فاعل مرفوع فينتج أن زيدا مرفوع، فقد خرج بهذا العمل هذا الفرع من القوة إلى الفعل. وقس على ذلك غيره. فقوله: أمر كلي أي قضية كلية. وقوله: منطبق أي مشتمل بالقوة على جزئياته أي على جميع أحكام جزئيات موضوعه. وقوله: ليتعرف أحكامها منه أي بالفعل على الوجه الذي قررناه.

(**قوله: لأنه واسطة بين القوة العاقلة إلخ**) أقول: قيل عليه أن القوة العاقلة قابلة للمطالب الكسبية لا فاعلة لها. وأجيب بأن الحكم إن كان فعلا فلا إشكال في التصديقات، وإن كان إدراكا فكونه آلة إما بناء على الظاهر المتبادر إلى أفهام المبتدئين من كون العاقلة فاعلة لإدراكاتها كما ذكره، وإما بناء على أنه آلة بين القوة العاقلة وبين المعلومات التي ترتيبها لاكتساب المجهولات فإن الأثر الحاصل فيها بترتيب العاقلة إياها على وجه الصواب إنما هو بواسطة هذا الفن.

ينعكس إلى قولنا: لا شيء من الحجر بإنسان دائما. وإنما قال: تعصم مراعاتها الذهن لأن المنطق ليس هو نفسه يعصم الذهن عن الخطأ، وإلا لم يعرض للمنطقي خطأ أصلا، وليس كذلك فإنه ربما يخطي لإهمال الآلة، هذا مفهوم التعريف.

وأما احترازاته فالآلة بمنزلة الجنس، والقانونية بمنزلة الفصل يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، وقوله: تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر يخرج العلوم القانونية التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الضلال في الفكر، بل في المقال كالعلوم العربية.

وإنما كان هذا التعريف رسما لأن كونه آلة عارض من عوارضه فإن الذاتي للشيء إنما يكون له في نفسه، والآلية للمنطق ليست له في نفسه، بل بالقياس إلى غيره من العلوم الحكمية، ولأنه تعريف بالغاية إذ غاية المنطق العصمة عن الخطأ في الفكر، وغاية الشيء تكون خارجة عنه والتعريف بالخارج رسم. وههنا فائدة جليلة وهي أن حقيقة كل علم مسائله

(قوله: أن حقيقة كل علم مسائله) أقول: اعلم أن أسماء العلوم المخصوصة كالمنطق والنحو والفقه وغيرها تطلق تارة على المعلومات المخصوصة فيقال مثلا: فلان يعلم النحو أي يعلم تلك المعلومات المعيّنة، وأخرى على العلم بالمعلومات المخصوصة، وهو ظاهر، فعلى الأول حقيقة كل علم مسائله كما ذكره أوّلا، وعلى الثاني حقيقة كل علم التصديقات بمسائله كما صرح به ثانيا.

واعترض عليه بأن أجزاء العلوم كما سيذكره في الخاتمة ثلاثة: الموضوع والمبادئ والمسائل. وأجيب بأن المقصود بالذات من هذه الثلاثة هو المسائل، وأما الموضوع فإنما احتيج إليه ليرتبط بسببه بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا، وكذا المبادئ إنما احتيج إليها لتوقف تلك المسائل الكثيرة عليها.

فالأنسب والأولى أن تعتبر تلك المسائل على حدة، وتسمى باسم، فمن جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم فلعل ذلك منه تسامح بناء على شدة احتياج العلم إليهما، فنزلا منزلة الأجزاء، مع أنه يجوز أن يعتبر المقصود بالذات أعني المسائل مع ما يحتاج إليه أعني الموضوع والمبادئ معا ويسمى باسم فيكونان حينئذ من أجزاء العلوم، لكن الأول أولى كما لا يخفى.

لأنه قد حصلت تلك المسائل أوّلا، ثم وضع اسم العلم بإزائها، فلا يكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل، فمعرفته بحسب حده، وحقيقته لا تحصل إلا بالعلم بجميع مسائله، وليس ذلك مقدمة للشروع فيه، وإنما المقدمة معرفته بحسب رسمه، فلهذا صرح بقوله: ورسموه، دون أن يقول: وحدوه أو وهو إلى غير ذلك من العبارات تنبيها على أن مقدمة الشروع في كل علم رسمه لا حده.

فإن قلت: العلم بالمسائل هو التصديق بها ومعرفة العلم بحده تصوره، والتصور لا يستفاد من التصديق قلت: العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل، حتى إذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلوب، لكن تصور العلم المطلوب بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لا على نفسها، فالتصور غير مستفاد من التصديق.

(قوله: لأنه قد حصّلت تلك المسائل أوّلا ثم وضع اسم العلم بإزائها) أقول: قيل عليه أن مسائل العلوم تتزايد يوما فيوما فإن العلوم والصناعات إنما تتكامل بتلاحق الأفكار، فكيف يقال: إن المسائل قد حصلت أوّلا ثم وضع اسم العلم بإزائها.

وأجيب بأن وضع الاسم لمعنى لا يتوقف على تحصيله في الخارج، بل في الذهن، فلم يرد بتحصيل المسائل أوّلا أنها استخرجت ودوّنت بتمامها، ثم سميت باسم العلم، بل أراد أن تلك المسائل لوحظت إجمالا وسميت بذلك الاسم وإن كان بعضها مستخرجا بالفعل وبعضها حاصلا بالقوة فلا إشكال.

(قوله: دون أن يقول: وحدّوه إلخ) أقول: لأنه لو قال ذلك لم يكن صحيحا، ولو قال: وهو أي ذلك القانون، أو قال: وعرّفوه لكان صحيحا لكنه عار عن التنبيه المذكور. **(قوله: العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل)** أقول: هذا هو المعنى الثاني الذي ذكرنا أنه صرح به ثانيا.

(قوله: لكن تصور العلم المطلوب بحده يتوقف إلخ) أقول: لما كان حقيقة العلم هي التصديقات بالمسائل وأريد تصوره بحده احتيج إلى أن يتصور تلك التصديقات التي هي أجزاؤه، فإذا تصورت تلك التصديقات بأسرها مجتمعة فقد حصل تصور العلم بحده إذ لا معنى لتصور الشيء بحده التام إلا تصوره بجميع أجزائه، والتصور أمر لا حجر فيه يتعلق بكل شيء، حتى إنه يجوز أن يتصور التصور وأن يتصور التصديق، بل يجوز أن يتصور عدم التصور. ولما كان تصور جميع تلك التصديقات أمرا متعذرا لم يكن تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه.

قال: (**وليس كلّه بديهيا، وإلا لاستغني عن تعلّمه، ولا نظريا وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهيّ وبعضه نظريّ مستفاد منه**).

أقول: هذا إشارة إلى جواب معارضة تورد ههنا، وتوجيهها أن يقال: المنطق بديهي فلا حاجة إلى تعلمه، بيان الأول أنه لو لم يكن المنطق بديهيا لكان كسبيا فاحتيج في تحصيله إلى قانون آخر، وذلك القانون أيضا يحتاج إلى قانون آخر، فإما أن يدور الاكتساب، أو يتسلسل، وهما محالان.

لا يقال: لا نسلم لزوم الدور أو التسلسل وإنما يلزم لو لم ينته الاكتساب إلى قانون بديهي وهو ممنوع، لأنا نقول: المنطق مجموع قوانين الاكتساب. فإذا فرضنا أن المنطق كسبي وحاولنا اكتساب قانون منها والتقدير أن الاكتساب لا يتم إلا بالمنطق فيتوقف اكتساب ذلك القانون على قانون آخر، وهو أيضا كسبي على ذلك التقدير، فالدور أو التسلسل لازم.

وتقرير الجواب أن المنطق ليس بجميع الأجزاء بديهيا، وإلا لاستغني عن تعلمه، ولا بجميع أجزائه كسبيا، وإلا لزم الدور أو التسلسل كما ذكره المعترض بل بعض أجزائه بديهي كالشكل الأول والبعض الآخر كسبي كباقي الأشكال، والبعض الكسبي إنما يستفاد من البعض البديهي، فلا يلزم الدور، ولا التسلسل.

(**قوله: هذا إشارة إلى جواب معارضة إلخ**) أقول: إذا استدل على مطلوب بدليل فالخصم إن منع مقدمة معينة من مقدماته أو كل واحدة منها على التعيين فذلك يسمى منعا ومناقضة ونقضا تفصيليا، ولا يحتاج في ذلك إلى شاهد، فإن ذكر شيئا يتقوى به المنع يسمى سندا للمنع، وإن منع مقدمة غير معينة بأن يقول: ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحا. ومعناه أن فيها خللا فذلك يسمى نقضا إجماليا ولا بد هناك من شاهد على الاختلال، وإن لم يمنع شيئا من المقدمات لا معينة ولا غير معينة، بل أورد دليلا مقابلا لدليل المستدل دالا على نقيض مدعاه فذلك يسمى معارضة.

(**قوله: المنطق مجموع قوانين الاكتساب**) أقول: وذلك لأن الاكتساب إما للتصور وإما للتصديق، والأول إنما هو بالقول الشارح والثاني بالحجة، فقوانين الاكتساب ليست إلا قوانين متعلقة بأحدهما، وهي القوانين المنطقية المتعلقة باكتساب التصورات والتصديقات، فليس هناك قانون متعلق بالاكتساب خارج عن المنطق.

واعلم أن ههنا مقامين: الأول الاحتياج إلى نفس المنطق، والثاني الاحتياج إلى تعلمه، والدليل إنما ينتهض على ثبوت الاحتياج إليه، لا إلى تعلمه، والمعارضة المذكورة وإن فرضنا إتمامها لا تدل إلا على الاستغناء عن تعلم المنطق، وهو لا يناقض الاحتياج إليه، فلا يبعد أن لا يحتاج إلى تعلم المنطق لكونه ضروريا بجميع أجزائه أو لكونه معلوما بشيء آخر، وتكون الحاجة ماسة إليه نفسه في تحصيل العلوم النظرية، فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة لأنها المقابلة على سبيل الممانعة.

(**قوله: بل بعض أجزائه بديهي كالشكل الأول**) أقول: فإن إنتاجه لنتائجه بيّن لا يحتاج إلى بيان أصلا، بل كل من تصور موجبتين كليتين على هيئة الضرب الأول من الشكل الأول وتصور الموجبة الكلية التي هي نتيجتهما جزم بداهة باستلزامهما إياها، وهكذا حال باقي الضروب. وكذلك القياس الاستثنائي المتصل فإن من علم الملازمة وعلم وجود الملزوم علم وجود اللازم قطعا وعلم بداهة أن المقدمتين المذكورتين أعني المقدمة الدالة على الملازمة والمقدمة الدالة على وجود الملزوم تستلزمان تلك النتيجة، وهكذا الحال إذا استثني نقيض التالي، وكذا القياس الاستثنائي المنفصل بديهي الإنتاج، وكثير من مباحث العكوس والتناقض بديهي أيضا. فإن قلت: إذا كانت هذه المباحث بديهية فلا حاجة إلى تدوينها في الكتب قلت: في تدوينها في الكتب فائدتان: إحداهما إزالة ما عسى أن يكون في بعضها من خفاء محوج إلى النتيجة، وثانيتهما أن يتوصل بها إلى المباحث الأخرى الكسبية.

(**قوله: إنما يستفاد من البعض البديهي**) أقول: فإن قيل: استفادة البعض الكسبي من البعض البديهي إنما تكون بطريق النظر، فيحتاج في معرفة ذلك النظر إلى قانون آخر، فيعود المحذور، قلنا: ذلك النظر أيضا بديهي فالكسبي من المنطق مستفاد من البديهي منه بطريق بديهي، فلا حاجة إلى قانون آخر أصلا.

(**قوله: فالمذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة**) أقول: قيل عليه إنما يلزم ذلك إذا قرر كلام المعارض على ما وجهه به، ولنا أن نقرره هكذا: لو كان المنطق محتاجا إليه لكان إما بديهيا أو كسبيا، وكلاهما باطل، أما الأول فلأنه يستلزم الاستغناء عن تعلمه وليس كذلك. وأما الثاني فللزوم الدور أو التسلسل في تحصيله، وعلى هذا فقد دلت المعارضة على نفي الاحتياج إلى المنطق نفسه، وحينئذ يجاب بذلك الجواب.

قال: (البحث الثاني في موضوع المنطق، موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو أي لذاته أو لما يساويه أو لجزئه.

فموضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لأن المنطقيّ يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوريّ أو تصديقيّ، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصوّر ككونها كليّة وجزئيّة وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وعرضا وخاصّة،

ورد بأن إبطال كونه بديهيا أو كسبيا يدل على انتفائه في نفسه ولا تعلق له بكونه محتاجا إليه أو غير محتاج إليه إذ يصح أن يقال: ليس المنطق مما لا يحتاج إليه، وإلا لكان إما بديهيا أو كسبيا، وكلاهما باطل، فوجب أن يكون محتاجا إليه، فظهر أن هذه شبهة يتمسك بها في نفي هذا العلم، سواء احتيج إليه أو لم يحتج.

ولنا أيضا أن نقول في تقرير المعارضة: المنطق كسبي فلا يحتاج إليه في اكتساب النظريات المحتاجة إلى المنطق، أما الأول فلأنه لو لم يكن كسبيا لكان بديهيا وهو باطل، وإلا لاستغني عن تعلمه.

وأما الثاني فلأنه لو احتيج إليه مع كونه كسبيا لزم الدور أو التسلسل، ولم يلتفت الشارح إلى هذا التقرير إذ كان المناسب حينئذ أن يقدم المصنف ذكر النظري وأن يشير إلى لزوم الدور أو التسلسل في اكتساب النظريات المحتاجة إلى المنطق لا أن يقتصر على لزومهما في تحصيله في نفسه.

ويمكن أن يقال: لما بين المصنف الاحتياج إلى المنطق نفسه أراد أن يبين أن حاله ما ذا، هل هو بديهي بجميع أجزائه حتى يستغنى عن تدوينه في الكتب، أو هو كسبي بجميع أجزائه حتى يمتنع تحصيله، فضلا عن تدوينه، وبيّن فساد القسمين،

فظهر أن المنطق ليس مما يستغنى عن تدوينه ولا مما يمتنع تحصيله وتدوينه مع كونه محتاجا إليه، فوجب أن يدوّن في الكتب، ولم يلتفت الشارح أيضا إلى هذا التوجيه لأن المشهور في كتب الفن إيراد المعارضة في هذا الموضع لنفي الاحتياج إليه.

(**قوله: لأنها المقابلة على سبيل الممانعة**) أقول: يعني أن المعارضة مقابلة الدليل بدليل آخر ممانع للأول في ثبوت مقتضاه، وما ذكرتم ليس كذلك.

ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا ككونها قضية وعكس قضية ونقيض قضية، وإما توقفا بعيدا ككونها موضوعات ومحمولات).

أقول: قد سمعت أن العلم لا يتميز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه، ولما كان موضوع المنطق أخص من مطلق الموضوع، والعلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام وجب أوّلا تعريف مطلق موضوع العلم حتى تحصل معرفة موضوع علم المنطق، فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان لعلم الطب فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض،

(قوله: لا يتميز عند العقل إلا بعد العلم بموضوعه) أقول: أي لا يتميز عند العقل تميزا تاما ولا يحصل له زيادة بصيرة في الشروع في العلم إلا بعد العلم بأن موضوعه ما ذا، أعني التصديق بأن الشيء الفلاني مثلا موضوع لهذا العلم كما أشرنا إليه سابقا.

(قوله: ولما كان موضوع المنطق أخص من مطلق الموضوع إلخ) أقول: هذا كلام القوم، ويتبادر منه إلى الفهم أن المقصود تصور الموضوع، فلذلك اعترض عليه بأن العلم بالخاص مسبوق بالعلم بالعام إذا اجتمع هناك شيئان: أحدهما أن يكون العلم بالخاص علما به بالكنه، وثانيهما أن يكون العام ذاتيا للخاص، وكلاهما ممنوع في صورة النزاع. وأجيب عن ذلك أن الخاص ههنا أعني موضوع المنطق مقيد والعام أعني موضوع العلم مطلق، ولا يتصور معرفة المقيد إلا بعد معرفة المطلق وانضمامه إلى ما قيد به.

ورد هذا الجواب بأن المطلوب ههنا ليس تصور مفهوم موضوع المنطق حتى يصح توقفه على معرفة مفهوم مطلق الموضوع، بل المطلوب معرفة ما صدق عليه مفهوم موضوع المنطق كالمعلومات التصورية والتصديقية، وليس ذلك مقيدا، فسقط ما ذكرتم، بل الحق أنه لما كان المقصود التصديق بأن الشيء الفلاني موضوع للمنطق وذلك لا يمكن إلا بعد معرفة مفهوم الموضوع لأنه وقع محمولا في هذا التصديق فسره أوّلا.

والحاصل أن المطلوب في هذا المقام لو كان تصور ما صدق عليه مفهوم موضوع المنطق لم يحتج إلى معرفة مفهوم الموضوع أصلا لأنه عارض له لا ذاتي له، وأما إذا كان المطلوب التصديق بالموضوعية احتيج إلى بيان مفهومه، سواء جعل في التصديق موضوعا وقيل: موضوع المنطق هو هذا، أو جعل محمولا وقيل: هذا موضوع المنطق.

وكالكلمة لعلم النحو فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء. والعوارض الذاتية هي التي تلحق الشيء لما هو هو أي لذاته كالتعجب اللاحق لذات الإنسان، أو تلحق الشيء لجزئه كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب.

والتفصيل هناك أن العوارض ستة لأن ما يعرض للشيء إما أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه، والأمر الخارج عن المعروض إما مساو له أو أعم منه أو أخص منه أو مباين له، فالثلاثة الأُول وهي العارض لذات المعروض والعارض لجزئه والعارض للمساوي تسمى أعراضا ذاتية لاستنادها إلى ذات المعروض، أما العارض للذات فظاهر.

وأما العارض للجزء فلأن الجزء داخل في الذات، والمستند إلى ما هو في الذات مستند إلى الذات في الجملة، وأما العارض للأمر المساوي فلأن المساوي يكون مستندا إلى ذات المعروض، والعارض مستند إلى المساوي، والمستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء، فيكون العارض أيضا مستندا إلى الذات.

(**قوله: تلحق الشيء لما هو هو**) أقول: لفظة ما موصولة، وأحد الضميرين راجع إلى ما، والآخر إلى الشيء، أي تلحق الشيء للأمر الذي هو أي ذلك الأمر هو أي ذلك الشيء، وحاصله تلحق الشيء لذاته.

(**قوله: كالتعجب اللاحق لذات الإنسان**) أقول: فإن قلت: العارض للشيء ما يكون محمولا عليه خارجا عنه، والتعجب ليس محمولا على الإنسان، أجيب بأنهم يتسامحون في العبارات كثيرا فيذكرون مبدأ المحمول كالتعجب والنطق والضحك والكتابة وغيرها ويريدون بها المحمولات المشتقة منها.

واعلم أن العوارض التي تلحق الأشياء لذواتها لا تكون بينها وبين تلك الأشياء واسطة في ثبوتها لها بحسب نفس الأمر، وأما العلم بثبوتها لها بحسب نفس الأمر فربما يحتاج إلى برهان.

(**قوله: كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان**) أقول: طريقة المتأخرين أنهم يجعلون اللاحق بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلوم، وليست بصحيحة، بل الحق أن الأعراض الذاتية ما يلحق الشيء لذاته أو لما يساويه سواء كان جزءا له أو خارجا عنه.

والثلاثة الأخيرة وهي العارض لأمر خارج أعم من المعروض كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم وهو أعم من الأبيض وغيره، والعارض للخارج الأخص كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان وهو أخص من الحيوان، والعارض بسبب المباين كالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباينة للماء تسمى أعراضا غريبة لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروض، والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها.

فلذا قال: عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو الخ إشارة إلى الأعراض الذاتية وإقامة للحد مقام المحدود. إذا تمهد هذا فنقول: موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لأن المنطقي إنما يبحث عن أعراضها الذاتية، وما يبحث في العلم عن أعراضه الذاتية فهو موضوع ذلك العلم، فتكون المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق.

(**قوله: لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروض**) أقول: يعني أن الثلاثة الأُول من الأعراض لما استندت إلى الذات في الجملة نسبت إلى الذات وتسمى ذاتية، وأما الثلاثة الأخيرة فهي وإن كانت عارضة لذات المعروض إلا أنها ليست مستندة إليها، وفيها غرابة بالقياس إلى ذات المعروض فلم تنسب إليها، بل سميت أعراضا غريبة.

(**قوله: والعلوم لا يبحث فيها إلا عن الأعراض الذاتية لموضوعاتها**) أقول: وذلك لأن المقصود في العلوم بيان أحوال موضوعها، والأعراض الذاتية لشيء أحوال له في الحقيقة، وأما الأعراض الغريبة فهي في الحقيقة أحوال لأشياء أخر هي بالقياس إليها أعراض ذاتية فيجب أن يبحث عنها في العلوم الباحثة عن أحوال تلك الأشياء، مثلا الحركة بالقياس إلى الأبيض عرض غريب، وبالقياس إلى الجسم عرض ذاتي، فيبحث عن الحركة في العلم الذي موضوعه الجسم، وقس عليها ما عداها.

(**قوله: فنقول: موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية**) أقول: ليس المراد أنها مطلقا موضوع المنطق، بل هي مقيدةً بصحة الإيصال موضوع له، وذلك لأن المنطقيّ لا يبحث عن جميع أحوال المعلومات التصورية والتصديقية مطلقا، بل عن أحوالها باعتبار صحة إيصالها إلى مجهول، وتلك الأحوال هي الإيصال وما يتوقف عليه الإيصال.

وأما أحوال المعلومات لا من هذه الحيثية أعني صحة الإيصال ككونها موجودة في الذهن أو غير موجودة وكونها مطابقة لماهيات الأشياء في أنفسها أو غير مطابقة لها إلى غير ذلك

وإنما قلنا: إن المنطقي يبحث عن الأعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي كما يبحث عن الجنس كالحيوان والفصل كالناطق، وهما معلومان تصوريان من حيث إنهما كيف يركبان ليوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان، وكما يبحث عن القضايا المتعددة كقولنا: العالم متغير وكل متغير محدث وهما معلومان تصديقيان من حيث إنهما كيف يؤلفان، فيصير المجموع قياسا موصلا إلى مجهول تصديقي كقولنا: العالم محدث.

من أحوالها فلا بحث للمنطقي عنها إذ ليس غرضه متعلقا بها، فموضوع المنطق مقيد بصحة الإيصال لا بنفس الإيصال، وإلا لم يصح البحث عن نفس الإيصال لأنه حينئذ ليس من الأعراض الذاتية، بل قيد للموضوع، بل الإيصال وما يتوقف عليه أعراض ذاتية له يبحث عنها في هذا العلم.

(**قوله: لأنه يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي**) أقول: أحوال المعلومات التصورية التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة أقسام: أحدها الإيصال إلى مجهول تصوري إما بالكنه كما في الحد التام، وإما بوجه مّا ذاتي أو عرضي كما في الحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص، وذلك في باب التعريفات، وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى مجهول تصوري توقفا قريبا ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية، وذاتية وعرضية، وجنسا وفصلا وخاصة فإن الموصل إلى التصور يتركب من هذه الأمور، فالإيصال يتوقف على هذه الأحوال بلا واسطة، فذكر الجزئية ههنا على سبيل الاستطراد، والبحث عن هذه الأحوال في باب الكليات الخمس.

وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا بعيدا أي بواسطة ككون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات، والبحث عنها في ضمن باب القضايا. وأما أحوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المنطق فثلاثة أقسام أيضا: أحدها الإيصال إلى مجهول تصديقي يقينيا كان أو غير يقيني، جازما أو غير جازم، وذلك مباحث القياس والاستقراء والتمثيل التي هي أنواع الحجة.

وثانيها ما يتوقف عليه الإيصال إلى مجهول تصديقي توقفا قريبا، وذلك مباحث القضايا، وثالثها ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفا بعيدا أي بواسطة ككون المعلومات

وكذلك يبحث عنها من حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا أي بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضية أو عكس قضية أو نقيض قضية، وإما توقفا بعيدا أي بواسطة ككونها موضوعات ومحمولات فإن الموصل إلى التصديق يتوقف على القضايا بالذات لتركبه منها، والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات فيكون الموصل إلى التصديق موقوفا على القضايا بالذات، وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقف القضايا عليها.

وبالجملة: المنطقي يبحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية التي هي إما نفس الإيصال إلى المجهولات، أو الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال، وهذه الأحوال عارضة للمعلومات التصورية والتصديقية لذواتها، فهو باحث عن الأعراض الذاتية لها.

قال: **(وقد جرت العادة بأن يسمى الموصل إلى التصور قولا شارحا، والموصل إلى التصديق حجة. ويجب تقديم الأول على الثاني وضعا لتقدم التصور على التصديق طبعا، لأن كلّ تصديق لا بدّ فيه من تصوّر المحكومِ عليه إما بذاته أو بأمر صادق عليه والمحكومِ به كذلك والحكمِ لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور)**.

أقول: قد عرفت أن الغرض من المنطق استحصال المجهولات، والمجهول إما تصوري أو تصديقي، فنظر المنطقي إما في الموصل إلى التصور، وإما في الموصل إلى التصديق. وقد جرت العادة أي عادة المنطقيين بأن يسموا الموصلَ إلى التصور قولا شارحا.

التصديقية مقدمات وتوالي فإن المقدم والتالي قضيتان بالقوة القريبة من الفعل فهما معدودان في المعلومات التصديقية دون التصورية، بخلاف الموضوع والمحمول فإنهما من قبيل التصورات.

(قوله: وهذه الأحوال) أقول: إشارة إلى الإيصال والأحوال التي يتوقف عليها الإيصال معا.

(قوله: والمجهول إما تصوري أو تصديقي) أقول: لما انحصر العلم في التصور والتصديق انحصر المعلوم في المتصور والمتصدق به قطعا، وانحصر المجهول أيضا في التصوري والتصديقي لأن ما كان مجهولا إما أن يكون بحيث إذا علم وأدرك كان إدراكه تصورا، وإما أن يكون بحيث إذا علم وأدرك كان إدراكه تصديقيا.

أما كونه قولا فلأنه في الأغلب مركب، والقول يرادفه، وأما كونه شارحا فلشرحه وإيضاحه ماهيات الأشياء، والموصلَ إلى التصديق حجة لأن من تمسك به استدلالا على مطلوبه غلب على الخصم، من حج يحُجّ إذا غلب.

ويجب أي يستحسن تقديم مباحث الأول أي الموصل إلى التصور على مباحث الثاني أي الموصل إلى التصديق بحسب الوضع لأن الموصلَ إلى التصور التصورات والموصلَ إلى التصديق التصديقات، والتصور مقدم على التصديق طبعا، فليقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع.

وإنما قلنا: التصور مقدم على التصديق طبعا لأن التقدم الطبيعي هو أن يكون المتقدم بحيث يحتاج إليه المتأخر ولا يكون علة له، والتصور كذلك بالنسبة إلى التصديق، أما إنه ليس علة له فظاهر.

(**قوله: فلأنه في الأغلب مركب**) أقول: وذلك لأن الحد التام مركب قطعا، والحد الناقص قد يكون مركبا وقد لا يكون عند من جوّز الحد الناقص بالفصل وحده، والرسم التام مركب قطعا، والرسم الناقص قد يكون مركبا وقد لا يكون عند من جوّز الرسم الناقص بالخاصة وحدها، فإن قلت: القول الشارح موصل إلى التصور بطريق النظر وقد تقدم أن النظر ترتيب أمور معلومة فكيف يجوز أن يكون القول الشارح غير مركب، قلت: من جوّز الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف النظر: إنه تحصيل أمر أو ترتيب أمور، لكن المصنف قد تسامح فاعتبر في النظر الترتيب، وجوّز التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها.

(**قوله: لأن الموصل إلى التصور التصورات والموصل إلى التصديق التصديقات**) أقول: وذلك لأن الموصل القريب إلى التصور هو الحد والرسم وهما من قبيل التصورات سواء كانا مفردين أو مركبين تقييديين، والموصل البعيد إلى التصور هو الكليات الخمس وهي أيضا من قبيل التصورات، والموصل القريب إلى التصديق هو أنواع الحجة أعني القياس والاستقراء والتمثيل، وهي مركبة من قضايا وكلها من قبيل التصديقات.

(**قوله: ولا يكون علة له**) أقول: أي لا يكون علة مؤثرة فيه كافية في حصوله فإن المحتاج إليه إن استقل بتحصيل المحتاج كان متقدما عليه تقدما بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح

وإلا لزم من حصول التصور حصول التصديق ضرورة وجوب وجود المعلول عند وجود العلة، وأما إنه يحتاج إليه التصديق فلأن كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه إما بذاته أو بأمر صادق عليه وتصور المحكوم به كذلك وتصور الحكم للعلم الأوليّ بامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه التصورات.

وفي هذا الكلام قد نبّه على فائدتين: إحداهما أن استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه ليس معناه أنه يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور حقيقة الشيء يمتنع الحكم عليه، بل المراد به أنه يستدعي تصوره بوجه مّا إما بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه، فإنا نحكم على أشياء لا نعرف حقائقها، كما نحكم على واجب الوجود بالعلم والقدرة، وعلى شبح نراه من بعد بأنه شاغل للحيّز المعين، فلو كان الحكم مستدعيا لتصور المحكوم عليه بكنه حقيقته لم يصح منا أمثال هذه الأحكام.

وثانيتهما أن الحكم فيما بينهم مقول بالاشتراك على معنيين: أحدهما النسبة الإيجابية المتصورة بين الشيئين، وثانيهما إيقاع تلك النسبة الإيجابية أو انتزاعها، يعني بالحكم حيث حكم بأنه لا بد في التصديق من تصور الحكم النسبةَ الإيجابية أو السلبية، وحيث قال: لامتناع الحكم ممن جهل إيقاع النسبة أو انتزاعها تنبيها على تغاير معنيي الحكم.

وإن لم يستقل بذلك كان متقدما عليه تقدما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما بينه. ولما ثبت أن لهذا النوع أعني التصورات تقدما بالطبع على النوع الآخر أعني التصديقات كان الأولى أن تكون المباحث المتعلقة بالأول مقدمة في الوضع على المباحث المتعلقة بالثاني.

(قوله: **إحداهما أن استدعاء التصديق إلخ**) أقول: كما أن التصديق لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته، بل يستدعي تصوره بوجه ما سواء كان بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه كذلك لا يستدعي تصور المحكوم به بكنه الحقيقة، بل يستدعي تصوره مطلقا أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه آخر، وكذلك لا يستدعي تصور النسبة الحكمية إلا بوجه مّا سواء كان بكنهها أولا، وذلك لأنا نحكم أحكاما يقينية نظرية أو بديهية كما مثّل وننسب أشياء إلى أخرى ولا نعرف كنه حقائق المحكوم عليها ولا المحكوم بها ولا النسبة التي بينهما على ما لا يخفى.

وإلا فإن كان المراد به النسبةَ الإيجابية في الموضعين لم يكن لقوله: لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور معنى، أو إيقاعَ النسبة فيهما فيلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع، وهو باطل لأنا إذا أدركنا أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يحصل التصديق، ولا يتوقف حصوله على تصور ذلك الإدراك.

فإن قلت: هذا إنما يتم إذا كان الحكم إدراكا، أما إذا كان فعلا فالتصديق يستدعي تصور الحكم لأنه من الأفعال الاختيارية للنفس، والأفعال الاختيارية إنما تصدر عنها بعد شعورها بها والقصد إلى إصدارها، فحصول الحكم موقوف على تصوره، وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم، فحصول التصديق موقوف على تصور الحكم.

على أن المصنف في شرحه للملخص صرح به وجعله شرطا للتصديق لا جزءا حتى لا يزيد أجزاء التصديق على أربعة.

(قوله: وإلا) أقول: أي إن لم يعن بالأول النسبة الحكمية وبالثاني إيقاع النسبة وانتزاعها فإما أن يريد بالحكم في الموضعين النسبة الحكمية، فيلزم أن لا يكون لقوله: لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور معنى.

وذلك لأن قوله: والحكم إن كان معطوفا على قوله: المحكوم عليه كان المعنى: ولا بد في التصديق من تصور الحكم أي النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية في الواقع بدون تصورها، وهذا باطل وإن كان معطوفا على تصور المحكوم عليه كان المعنى: ولا بد في التصديق من النسبة الحكمية لامتناع النسبة الحكمية، وهذا أظهر فسادا، وإما أن يريد بالحكم في الموضعين إيقاع النسبة وانتزاعها فيكون المعنى: ولا بد في التصديق من تصور الإيقاع والانتزاع لامتناع الإيقاع والانتزاع بدون تصورهما، وعلى هذا يلزم أن يكون التصديق متوقفا على تصور الإيقاع والانتزاع، وهو باطل كما حققه.

فإن قلت: هناك وجه رابع، وهو أن يراد بالأول الإيقاع، وبالثاني النسبة الحكمية، قلت: فيلزم أن يكون المعنى: ولا بد في التصديق من تصور الإيقاع لامتناع النسبة الحكمية ممن جهل الإيقاع، وهو باطل قطعا، مع أن المقصود وهو أن الحكم يطلق على النسبة الحكمية وعلى إيقاعها حاصل على هذا الوجه أيضا.

فنقول: قوله: لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور الحكم يدل على أن تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق، فلو كان المراد به إيقاع النسبة في الموضعين لزاد أجزاء التصديق على أربعة، وهو مصرّح بخلافه، قال الإمام في الملخص: كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه وبه والحكم.

(قوله: قال الإمام في الملخص إلخ) أقول: المقصود من هذا الكلام إيراد اعتراض على ما تقدم من قوله: فنقول: قوله: لأن كل تصديق لا بد فيه إلخ، ودفع ذلك الاعتراض، أما تقرير الاعتراض فهو أن يقال: إن المصنف لم يقل: لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور الحكم حتى يصح حينئذ ما فرّعته عليه من أن الحكم لو أريد به إيقاع النسبة لكان تصور الإيقاع داخلا في ماهية التصديق، ولزاد أجزاء التصديق على أربعة، بل قال: لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم.

وهذه العبارة تحتمل وجهين: أحدهما أن يجعل قوله: والحكم معطوفا على المحكوم عليه فيكون المعنى: ولا بد فيه من تصور الحكم، وحينئذ يتم ما ذكرته، والثاني أن يجعل قوله: والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه فيكون المعنى: ولا بد فيه من نفس الحكم، فلو جعل الحكم بمعنى الإيقاع والانتزاع لم يلزم محذور أصلا، بل كان الحكم نفسه جزءا من التصديق، لا تصوره.

نعم ما ذكرته وهو أن تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق إنما يتم في عبارة الملخص حيث صرح فيها بأن المعتبر في التصديق هو تصور الحكم، فلو كان الحكم بمعنى الإيقاع لزاد أجزاء التصديق على أربعة.

لا يقال: لعل الإمام جعل الحكم بمعنى الإيقاع إدراكا كما هو مذهب الأوائل، وسماه تصورا، فادعى أن كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه وبه والتصور الذي هو الحكم، وحينئذ لا يتم ما ذكره الشارح في عبارة الملخص أيضا لأنا نقول: مذهب الإمام أن الإيقاع فعل لا إدراك، فوجب أن يريد بالحكم في تلك العبارة النسبة الحكمية لا الإيقاع، وإلا لزاد أجزاء التصديق عنده على أربعة.

وأما تقرير الدفع فبأن يقال: لا يصح أن يكون قوله: والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه، وإلا لوجب أن يقول: لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذين الأمرين: المحكوم عليه وبه.

قيل فرق مّا بين قوله وقول المصنف ههنا لأن الحكم فيما قاله الإمام تصور لا محالة، بخلاف ما قاله المصنف فإنه يجوز أن يكون قوله: والحكم معطوفا على تصور المحكوم عليه، فحينئذ لا يكون تصورا، كأنه قال: ولا بد في التصديق من الحكم، وغير لازم منه أن يكون تصورا، وأن يكون معطوفا على المحكوم عليه فحينئذ يكون تصورا.

وفيه نظر لأن قوله: والحكم لو كان معطوفا على تصور المحكوم عليه ولا يكون الحكم تصورا لوجب أن يقول: لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذين الأمرين، ولو صح حمل قوله: أحد هذه الأمور على هذا لظهر الفساد من وجه آخر وهو أن اللازم من ذلك استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه وبه، والمدعى استدعاء التصديق التصورين والحكم، فلا يكون الدليل واردا على المدعى، وأيضا ذكر الحكم يكون حينئذ مستدركا إذ المطلوب بيان تقدم التصور على التصديق طبعا، والحكم إذا لم يكن تصورا لم يكن له دخل في ذلك.

قال: (**وأما المقالات فثلاث: المقالة الأولى في المفردات، وفيها أربعة فصول: الفصل الأول في الألفاظ، دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع له مطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق؛ وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمن كدلالته على الحيوان وعلى الناطق فقط؛ وبتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلمِ وصنعةِ الكتابة**).

أقول: لا شغل للمنطقي من حيث هو منطقي بالألفاظ فإنه يبحث عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما، وهو لا يتوقف على الألفاظ فإن ما يوصل إلى التصور ليس لفظ الجنس والفصل، بل معناهما، وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها،

ولو حمل الأمور على معنى الأمرين كما في تعريفات هذا الفن لظهر الفساد من وجه آخر وهو عدم انطباق الدليل على المدعى لأن الدليل لا يثبت إلا أمرين والمدعى مركب من أمور ثلاثة، وأيضا يلزم أن يكون ذكر الحكم في المدعى لغوا لا مدخل له فيما هو المقصود ههنا من تقدم التصور على التصديق.

(**قوله: لا شغل للمنطقي من حيث هو منطقي بالألفاظ**) أقول: إنما اعتبر هذه الحيثية لأن المنطقي إذا كان نحويا أيضا فله شغل بالألفاظ، لكن لا من حيث هو منطقي، بل من حيث هو نحوي.

ولكن لما توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ صار النظر فيها مقصودا بالعرض وبالقصد الثاني. ولما كان النظر فيها من حيث إنها دلائل المعاني قدّم الكلام في الدلالة، وهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول. والدال إن كان لفظا فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية كدلالة الخط والعقد والإشارات والنصب.

والدلالة اللفظية إما بحسب جعل جاعل، وهي الوضعية كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى، أو لا، وهي لا يخلو إما أن تكون بحسب اقتضاء الطبع،

(**قوله: ولكن لما توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ إلخ**) أقول: فالمنطقي إذا أراد أن يعلِم غيره مجهولا تصوريا أو تصديقيا بالقول الشارح أو الحجة فلا بد له هناك من الألفاظ ليمكنه ذلك، وأما إذا أراد أن يحصّل هو لنفسه أحد المجهولين بأحد الطريقين فليس الألفاظ هناك أمرا ضروريا إذ يمكنه تعقل المعاني مجردة عن الألفاظ، لكنه عسير جدا، وذلك لأن النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني وتلاحظها تتخيل الألفاظ وتنتقل منها إلى المعاني، ولو أرادت تعقل المعاني صرفة صعب عليها ذلك صعوبة تامة، كما يشهد به الرجوع إلى الوجدان، بل نقول: من أراد استفادة المنطق من غيره أو إفادته إياه احتاج إلى الألفاظ، وكذا الحال في سائر العلوم، فلذلك عدت مباحث الألفاظ مقدمة للشروع في العلم كما أشرنا إليه.

ثم إن المنطقي يبحث عن الألفاظ على الوجه الكلي المتناول لجميع اللغات لتكون هذه المباحث مناسبة للمباحث المنطقية فإنها أمور قانونية متناولة لجميع المفهومات، وربما يورد على الندرة أحوال مخصوصة باللغة التي دوّن بها هذا الفن لزيادة الاعتناء بها.

(**قوله: يلزم من العلم به العلم بشيء آخر**) أقول: يريد بالعلم الإدراك أعم من أن يكون تصورا أو تصديقا، يقينيا أو غيره. (**قوله: كدلالة الخط والعقد**) أقول: وكذلك دلالة النصب والإشارات، وهذه الدلالات غير لفظية، لكنها وضعية، وقد تكون دلالة غير اللفظية عقلية كدلالة الأثر على المؤثر.

(**قوله: والوضع جعل اللفظ بإزاء المعنى**) أقول: هذا تعريف وضع اللفظ، وأما تعريف الوضع المطلق المتناول له ولغيره فهو جعل شيء بإزاء شيء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني.

وهي الطبيعية كدلالة أخ على الوجع فإن طبع اللافظ يقتضي التلفظ به عند عروض الوجع له، أو لا، وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ.

والمقصود ههنا هو الدلالة اللفظية الوضعية، وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه، وهي إما مطابقة أو تضمن أو التزام، وذلك لأن اللفظ إذا كان دالا بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ إما أن يكون عين المعنى الموضوع له، أو داخلا فيه، أو خارجا عنه.

(قوله: كدلالة أخ) أقول: هو بفتح الهمزة والخاء المعجمة دال على الوجع، وأما أح بفتح الهمزة وضمها والحاء المهملة فدالة على وجع الصدر يقال: أحّ الرجل أحا إذا سعَل.

(قوله: فإن طبع اللافظ يقتضي التلفظ به عند عروض الوجع له) أقول: وبهذا الاقتضاء صار هذا اللفظ دالا على ذلك المعنى أعني الوجع، فتكون الدلالة منسوبة إلى الطبع، كما أن صدور اللفظ منسوب إلى الطبع أيضا.

قوله: من وراء الجدار) أقول: إنما اعتبر هذا القيد لتظهر دلالة اللفظ على وجود اللافظ عقلا فإن المسموع من المشاهد يعلم وجود لافظه بالمشاهدة، لا بدلالة اللفظ عليه عقلا، وأما المسموع من وراء الجدار فلا يعلم وجود لافظه إلا بدلالة اللفظ عليه عقلا. وانحصار الدلالة في اللفظية وغيرها أمر محقق لا شبهة فيه. وأما انحصار الدلالة اللفظية في الوضعية والطبعية والعقلية فبالاستقراء، لا بالحصر العقلي الدائر بين النفي والإثبات فإن دلالة اللفظ إذا لم تكن مستندة إلى الوضع ولا إلى الطبع لا يلزم أن تكون مستندة إلى العقل قطعا، لكنا استقرينا فلم نجد إلا هذه الأقسام الثلاثة.

(قوله: متى أطلق) أقول: أي كلما أطلق فإن الدلالة المعتبرة في هذا الفن ما كانت كلية، وأما إذا فهم من اللفظ معنى في بعض الأوقات بواسطة قرينة فأصحاب هذا الفن لا يحكمون بأن ذلك اللفظ دال على ذلك المعنى، بخلاف أصحاب العربية والأصول.

(قوله: للعلم بوضعه) أقول: احتراز عن الدلالة الطبيعية والعقلية. وإنما قال: للعلم بوضعه أي بوضع ذلك اللفظ، ولم يقل: للعلم بوضعه له أي لمعناه لئلا يختص بالدلالة المطابقية. وانحصار الدلالة اللفظية الوضعية في أقسامها الثلاثة المذكورة بالحصر العقلي لأن دلالة اللفظ بالوضع إما أن تكون على نفس المعنى الموضوع له، أو على جزئه، أو على خارجه.

فدلالةُ اللفظ على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لذلك المعنى مطابقةٌ كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى داخل فيه ذلك المعنى المدلول للفظ تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان أو الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق وهو معنى دخل فيه الحيوان الذي هو مدلول اللفظ، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى خرج عنه ذلك المعنى المدلول التزام كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة فإن دلالته عليه بواسطة أن اللفظ موضوع للحيوان الناطق، وقابلُ العلمِ وصنعةِ الكتابة خارجٌ عنه.

أما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة فلأن اللفظ مطابق أي موافق لتمام ما وضع له، من قولهم: طابق النعل النعل إذا توافقتا. وأما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه، فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له. وأما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام فلأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له، بل على الخارج اللازم له.

وإنما قيد حدود الدلالات الثلاث بتوسط الوضع لأنه لو لم يقيّد به لانتقض حد بعض الدلالات ببعضها، وذلك لجواز أن يكون اللفظ مشتركا بين الجزء والكل كالإمكان فإنه موضوع للإمكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين، وللإمكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، وأن يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم كالشمس فإنه موضوع للجرم والضوء.

ويتصور من ذلك صور أربع: الأولى أن يطلق لفظ الإمكان ويراد به الإمكان العام، والثانية أن يطلق ويراد به الإمكان الخاص، والثالثة أن يطلق لفظ الشمس ويعنى به الجرم الذي هو الملزوم، والرابعة أن يطلق ويعنى به الضوء اللازم.

وإذا تحققت هذه الصور فنقول: لو لم يقيّد حد دلالة المطابقة بقيد توسط الوضع لانتقض بدلالة التضمن والالتزام، أما الانتقاض بدلالة التضمن فلأنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان الخاص كان دلالته على الإمكان الخاص مطابقة.

وعلى الإمكان العام تضمنا، ويصدق عليها أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له لأن الإمكان العام مما وضع له أيضا لفظ الإمكان، فيدخل في حد دلالة المطابقة دلالة التضمن فلا يكون مانعا، فإذا قيدناه بتوسط الوضع خرجت تلك الدلالة عنه لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام في تلك الصورة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له ولكن ليست بواسطة أن اللفظ موضوع للإمكان العام لتحققها وإن فرضنا انتفاء وضعه بإزائه، بل بواسطة أن اللفظ موضوع للإمكان الخاص الذي يدخل فيه الإمكان العام.

وأما الانتقاض بدلالة الالتزام فلأنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الجرم كان دلالته عليه مطابقة، وعلى الضوء التزاما، مع أنه يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما وضع له، فلو لم

(**قوله: وعلى الإمكان العام تضمنا**) أقول: يريد أن لفظ الإمكان حين أطلق على الإمكان الخاص يدل على الإمكان العام دلالة تضمنية، وذلك لا ينافي دلالته على الإمكان العام أيضا دلالة مطابقية، وذلك لأنه اجتمع في الإمكان العام شيئان: أحدهما كونه جزءا للمعنى الموضوع له أعني الإمكان الخاص.

والثاني كونه موضوعا له فلا بد أن يدل لفظ الإمكان عليه دلالتين من تينك الجهتين، فإذا اعتبرنا دلالته التضمنية صدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له، فإذا قيدنا حد المطابقية بقيد التوسط خرجت تلك الدلالة التضمنية عن حد المطابقة.

(**قوله: لتحققها**) أقول: أي لتحقق تلك الدلالة التضمنية فإنها ثابتة بواسطة وضع اللفظ للإمكان الخاص، ولا مدخل فيها لوضعه للإمكان العام، بل الوضع للإمكان العام بسبب دلالة أخرى عليه مطابقة. (**قوله: كان دلالته عليه مطابقة**) أقول: يعني أن هناك دلالة مطابقية وإن كان هناك أيضا دلالة تضمنية لما عرفت، فتلك المطابقة تدخل في حد التضمن إن لم يقيد بذلك القيد، وإذا قيد فلا انتقاض.

(**قوله: وعلى الضوء التزاما**) أقول: لما كان الضوء مشتملا على جهتين: إحداهما كونه لازما للمعنى الموضوع له أعني الجرم، والثانية كونه موضوعا له، فلفظ الشمس يدل عليه دلالتين: إحداهما مطابقية، والأخرى التزامية، ويصدق على هذه الدلالة الالتزامية أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له، فينتقض حد المطابقة بالالتزام، فإذا اعتبر فيها قيد التوسط لم ينتقض.

يقيد حد دلالة المطابقة بتوسط الوضع دخلت فيه دلالة الالتزام، ولما قيد به خرجت عنه لأن تلك الدلالة وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له إلا أنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع له لأنا لو فرضنا أنه ليس بموضوع للضوء ما كان دالا عليه بتلك الدلالة، بل بسبب وضع اللفظ للجرم الملزوم له.

وكذا لو لم يقيّد حد دلالة التضمن بذلك القيد لانتقض بدلالة المطابقة فإنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان العام كان دلالته عليه مطابقة وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما دخل في المعنى الموضوع له لأن الإمكان العام دخل في الإمكان الخاص وهو معنى وضع اللفظ بإزائه أيضا، فإذا قيّدنا الحد بتوسط الوضع خرجت عنه لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما دخل ذلك المعنى فيه.

وكذلك لو لم يقيّد حد دلالة الالتزام بتوسط الوضع لانتقض بدلالة المطابقة فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الضوء كان دلالته عليه مطابقة وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، فهي داخلة في حد دلالة الالتزام لولا التقييد بتوسط الوضع، فإنه إذا قيّد به خرجت عنه لأنها ليست ثمة بواسطة أن اللفظ موضوع لما خرج ذلك المعنى عنه.

قال: (**ويشترط في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصوّر المسمى في الذهن تصوّره، وإلا لامتنع فهمه من اللفظ، ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه كدلالة لفظ العمى على البصر، مع عدم الملازمة بينهما في الخارج**).

أقول: لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، ولا خفاء في أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه،

(**قوله: وعني به الضوء كان دلالته عليه مطابقة**) أقول: وهناك أيضا دلالة التزامية لما عرفت فتأمل. (**قوله: ولا خفاء في أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه**) أقول: أي عن المعنى الموضوع له، وإلا لزم أن يكون كل لفظ وضع لمعنى دالا على معان غير متناهية، وهو ظاهر البطلان.

فلا بد لدلالته على الخارج من شرط وهو اللزوم الذهني أي كون الأمر الخارج لازما لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره، فإنه لو لم يتحقق هذا الشرط لامتنع فهم الأمر الخارج من اللفظ، فلم يكن دالا عليه.

وذلك لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين: إما لأجل أنه موضوع بإزائه، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارج، فلو لم يكن بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره لم يكن الأمر الثاني أيضا متحققا، فلم يكن اللفظ دالا عليه.

ولا يشترط فيها اللزوم الخارجي وهو كون الأمر الخارج بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج، كما أن اللزوم الذهني هو كون الأمر الخارج بحيث يلزم من تحقق المسمى في الذهن تحققه في الذهن لأنه لو كان اللزوم الخارجي شرطا لم يتحقق

(**قوله: فلا بد لدلالته على الخارج من شرط**) أقول: وأما الدلالة على المعنى الموضوع له أعني المطابقة فيكفي فيها العلم بالوضع فإن السامع إذا علم أن اللفظ المسموع موضوع لمعنى فلا بد أن ينتقل ذهنه من سماع اللفظ إلى ملاحظة ذلك المعنى، وهذا هو الدلالة المطابقية، وكذا إذا علم أن ذلك اللفظ موضوع لمعان متعددة فإنه عند سماعه له ينتقل ذهنه إلى ملاحظة تلك المعاني بأسرها، فيكون دالا على كل واحد منها مطابقة وإن لم يعلم أن مراد المتكلم ماذا من تلك المعاني فإن كون المعنى مرادا للمتكلم ليس معتبرا في دلالة اللفظ عليه، إذ هي أعني دلالة اللفظ على المعنى عبارة عن كونه مفهوما من اللفظ، سواء كان مرادا للمتكلم أو لا.

وأما الدلالة التضمنية فلا تحتاج أيضا إلى اشتراط لأن اللفظ إذا وضع لمعنى مركب كان دالا على كل واحد من أجزائه دلالة تضمنية لأن فهم الجزء لازم لفهم الكل، ولا يمكن أن يكون اللفظ موضوعا لخصوصية معنى مركب من أجزاء غير متناهية حتى يلزم دلالة اللفظ الواحد على أمور غير متناهية دلالة تضمنية، ولا يمكن أيضا أن يوضع لفظ واحد بإزاء كل واحد من معان غير متناهية بأوضاع غير متناهية حتى يلزم كونه دالا بالمطابقة على ما لا يتناهى.

(**قوله: أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه**) أقول: الدلالة التضمنية داخلة في هذا القسم لأن المعنى التضمني وإن لم يوضع له اللفظ لكنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه قطعا.

دلالة الالتزام بدونه، واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط، وأما بطلان اللازم فلأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع المعاندة بينهما في الخارج.

فإن قلت: البصر جزء مفهوم العمى فلا يكون دلالته عليه بالالتزام، بل بالتضمن، فنقول: العمى عدم البصر لا العدم والبصر، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه، وإلا لاجتمع في العمى البصر وعدمه.

قال: (**والمطابقة لا تستلزم التضمّن كما في البسائط، وأما استلزامها الالتزام فغير متيقّن لأنّ وجود لازم ذهنيّ لكلّ ماهية يلزم من تصوّرها تصوّره غير معلوم.**

وما قيل أن تصوّر كلّ ماهية يستلزم تصوّر أنها ليست غيرها فممنوع. ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام، وأما هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع).

أقول: أراد المصنف بيان نسب الدلالات الثلاث بعضها مع بعض للاستلزام وعدمه. فالمطابقة لا تستلزم التضمن أي ليس متى تحققت المطابقة تحقق التضمن لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط فيكون دلالته عليه مطابقة، ولا تضمن ههنا لأن المعنى البسيط لا جزء له. وأما استلزام المطابقة الالتزام فغير متيقن لأن الالتزام يتوقف على أن يكون لمعنى

(**قوله: والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه**) أقول: المضاف إذا أخذ من حيث هو مضاف كانت الإضافة داخلة فيه والمضاف إليه خارجا عنه، وإذا أخذ من حيث ذاته كانت الإضافة أيضا خارجة عنه، ومفهوم العمى هو العدم المضاف إلى البصر من حيث هو مضاف، فتكون الإضافة إلى البصر داخلة في مفهوم العمى، ويكون البصر خارجا عنه.

(**قوله: لجواز أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط**) أقول: بهذا الدليل أيضا يعرف أن الالتزام لا يستلزم التضمن فإن المعنى البسيط إذا كان له لازم ذهني كان هناك التزام بلا تضمن.

(**قوله: فغير متيقن**) أقول: قد يقال: عدم استلزام المطابقة الالتزام متيقن، ويستدل عليه بأنه لا يجوز أن يكون لكل معنى لازم ذهني، وإلا لزم من تصور معنى واحد تصور لازمه، ومن تصور لازمه تصور لازم لازمه، وهكذا إلى غير النهاية، فيلزم من تصور معنى واحد إدراك أمور غير

اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره، وكون كل ماهية بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم لجواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك، فإذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية كان دلالته عليها مطابقة، ولا التزام لانتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني.

وزعم الإمام أن المطابقة مستلزمة للالتزام لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها، وأقله أنها ليست غيرها، واللفظ إذا دل على الملزوم بالمطابقة دل على اللازم في التصور بالالتزام.

وجوابه أنا لا نسلم أن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها، فكثيرا مّا نتصور ماهيات الأشياء ولم يخطر ببالنا غيرها، فضلا عن أنها ليست غيرها، ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام لأنه كما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة لجواز أن يكون من الماهيات المركبة ما لا يكون

متناهية دفعة واحدة، وهو محال، فلا بد أن يكون هناك معنى لا يكون له لازم ذهني، فإذا وضع اللفظ بإزاء ذلك المعنى دل عليه مطابقة ولا التزام. وردّ ذلك لجواز أن يكون بين المعنيين تلازم متعاكس، فيكون كل منهما لازما ذهنيا للآخر، ولا استحالة في ذلك كما في المتضايفين مثل الأبوة والبنوة، وذلك لأن التلازم من الطرفين لا يستلزم توقف كل منهما على الآخر حتى يكون دورا محالا. ومنهم من استدل على عدم الاستلزام بأنا نجزم قطعا بجواز تعقل بعض المعاني مع الذهول عن جميع ما عداه، فيتحقق هناك المطابقة بدون الالتزام، فإن صح ذلك فقد تم ما ادعاه من عدم الاستلزام، وإلا فلا.

(قوله: وزعم الإمام) أقول: مبناه على أن سلب الغير لازم ذهني لكل معنى من المعانى بحيث يلزم من حصوله في الذهن حصوله فيه، وليس بصحيح فإنا نتصور كثيرا من المعاني مع الغفلة عن سلب غيرها عنها، ولو صح لاستلزم كل تصور تصديقا، وهو باطل قطعا. نعم سلب الغير لازم بيّن بالمعنى الأعم، وهو أن يكون تصور الملزوم مع تصور اللازم كافيا في الجزم باللزوم، والمعتبر في الالتزام هو اللازم البيّن بالمعنى الأخص، وهو أن يكون تصور الملزوم مستلزما لتصور اللازم.

(قوله: لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة) أقول: قد يتوهم أن مفهوم الكلية والجزئية بل مفهوم التركيب لازم ذهني لكل معنى مركب، فيكون التضمن مستلزما للالتزام،

له لازم ذهني، فاللفظ الموضوع بإزائه دال على أجزائه بالتضمن دون الالتزام. وفي عبارة المصنف تسامح فإن اللازم مما ذكره ليس تبين عدم استلزام التضمن الالتزام، بل عدم تبين استلزام التضمن الالتزام، والفرق بينهما ظاهر. وأما هما أي التضمن والالتزام فيستلزمان المطابقة لأنهما لا يوجدان إلا معها لأنهما تابعان لها، والتابع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المتبوع.

وإنما قيد بالحيثية احترازا عن التابع الأعم كالحرارة للنار فإنها تابعة للنار، وقد توجد بدونها كما في الشمس والحركة، وأما من حيث إنها تابعة للنار فلا توجد إلا معها.

وفي هذا البيان نظر لأن التابع في الصغرى إن قيّد بالحيثية منعناها، وإن لم يقيّد بها لم يتكرر الحد الأوسط فلا ينتج المطلوب.

ويمكن أن يجاب عنه بأن الحيثية في الكبرى ليست قيدا للأوسط، بل للحكم فيها، فيتكرر الحد الأوسط. نعم اللازم من المقدمتين أن التضمن من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المطابقة، وهو غير المطلوب، والمطلوب أن التضمن مطلقا لا يوجد بدون المطابقة، وهو غير لازم من المقدمتين.

وهو باطل لأنا قد نتصور معنى مركبا مع الذهول عن كونه مركبا وعن مفهوم الكلية والجزئية، فليس شيء منهما لازما ذهنيا يلزم من تصور الملزوم تصوره، وقد يدعى ههنا أيضا أنا نجزم بجواز تعقل بعض المعاني المركبة مع الغفلة عن جميع المفهومات الخارجية على قياس ما قيل في المطابقة، فلا يكون التضمن مستلزما للالتزام.

(قوله: لأن التابع في الصغرى إن قيّد بالحيثية منعناها) أقول: وذلك لأنك إذا قلت: التضمن تابع من حيث هو تابع فإن أردت أن التضمن نفس مفهوم التابع كما يفهم من هذه العبارة كان كاذبا قطعا لأن التضمن فرد من أفراد التابع لا نفس مفهومه، وإن أردت معنى آخر فلا بد من تصوره حتى يتكلم عليه.

(قوله: ويمكن أن يجاب عنه بأن الحيثية في الكبرى ليست قيدا للأوسط، بل للحكم فيها) أقول: يعني أن قولنا: من حيث هو تابع في قولنا: والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع متعلق بالمحكوم به، أعني لا يوجد، لا بالمحكوم عليه الذي هو التابع حتى يلزم عدم

قال: (**والدالّ بالمطابقة إن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركّب كرامي الحجارة، وإلا فهو المفرد**).

أقول: اللفظ الدال على المعنى بالمطابقة إما أن يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه، أو لا يقصد، فإن قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة فإن الرامي مقصود منه الدلالة على رمي منسوب إلى موضوع مّا، والحجارة مقصود منه الدلالة على الجسم المعين، ومجموع المعنيين معنى رامي الحجارة، فلا بد أن يكون للفظ جزء،

تكرر الأوسط، فيصير الكلام حينئذ هكذا: التضمن تابع وكل تابع لا يوجد بدون متبوعه من حيث هو تابع ينتج أن التضمن لا يوجد بدون متبوعه الذي هو المطابقة من حيث هو تابع.

ولا يخفى عليك أن قيد الحيثية في الكبرى لا يجوز أن يكون تتمة للمحكوم عليه لأنك إذا قلت: التابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون متبوعه وجعلت قولك: من حيث هو تابع متعلقا بالتابع فإن أردت بالتابع من حيث هو تابع مفهوم التابع كان المعنى: أن مفهوم التابع لا يوجد بدون المتبوع فلا تكون القضية كلية، بل طبعية، فلا تصلح كبرى للشكل الأول، بل لا يكون لها معنى محصل. وإن أردت به تعليل اتصاف ذات التابع بوصف التبعية بهذه الحيثية أو تقييده بها كان تعليلا أو تقييدا للشيء بنفسه وهو فاسد أيضا.

فتعين أن الحيثية متعلقة بالمحكوم به، فيكون المعنى أن كل تابع لا يوجد بدون متبوعه موصوفا بالتبعية لذلك المتبوع، فلا يرد التابع الأعم فإنه لا يوجد بدون متبوعه موصوفا بالتبعية له، لكن يتجه حينئذ ما ذكره الشارح من أن اللازم من الدليل حينئذ أن التضمن والالتزام لا يوجدان بدون المطابقة موصوفين بصفة التبعية للمطابقة، والمقصود أنهما لا يوجدان بدونها مطلقا.

ومنهم من قال: إن صفة التبعية لازمة لماهيتي التضمن والالتزام، فإذا لم يوجدا بدون هذه الصفة لم يوجدا مطلقا، فهذه القضية المقيدة ملزومة للقضية المطلقة المطلوبة. والأولى في بيان استلزامهما للمطابقة أن يقال: هما يستلزمان الوضع المستلزم للمطابقة، فيستلزمانها قطعا.

(**قوله: ومجموع المعنيين معنى رامي الحجارة**) أقول: يعني أن هذا المجموع معنى مطابقي لهذا اللفظ يدل عليه مطابقة، وذلك لأن المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له، سواء كان هناك وضع واحد كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، أو أوضاع متعددة بحسب أجزاء اللفظ

وأن يكون لجزئه دلالة على معنى، وأن يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ، وأن يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود مقصودة.

فيخرج عن الحد ما لا يكون له جزء أصلا كهمزة الاستفهام، وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى كزيد، وما يكون له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود كعبد الله علما فإن له جزءا كعبد دالا على معنى وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود أي الذات المشخصة، وما يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالته مقصودة كالحيوان الناطق إذا سمي به شخص إنساني فإن معناه حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخص والماهية الإنسانية مجموع مفهومي الحيوان والناطق.

فالحيوان مثلا الذي هو جزء اللفظ دال على جزء المعنى المقصود الذي هو الشخص الإنساني لأنه دال على مفهوم الحيوان، ومفهومه جزء الماهية الإنسانية وهي جزء لمعنى اللفظ المقصود، لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست بمقصودة في حال العلمية، بل ليس

والمعنى كرامي الحجارة مثلا فإن الجزء الأول منه موضوع لمعنى والجزء الثاني لمعنى آخر، فإذا أخذ مجموع المعنيين معا كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى، لا وضع عين اللفظ لعين المعنى، بل وضع أجزائه لأجزائه، والمطابقة تعم القبيلتين معا.

(**قوله: وهو العبودية، لكنه ليس جزء المعنى المقصود أي الذات المشخصة**) أقول: وذلك لأن العبودية صفة للذات المشخصة، وليست بداخلة فيها، بل خارجة عنها. وكذلك لفظ الله يدل على معنى، لكن ليس ذلك المعنى أيضا جزءا للذات المشخصة، وهو ظاهر. وإنما قال: كعبد الله علما لأنه إذا لم يكن علما كان مركبا إضافيا كرامي الحجارة. وكذا الحيوان الناطق إذا لم يكن علما كان مركبا تقييديا من الموصوف والصفة.

(**قوله: وهي جزء لمعنى اللفظ المقصود**) أقول: أي الماهية الإنسانية جزء المعنى المقصود، فيكون مفهوم الحيوان أيضا جزء ذلك المعنى المقصود لأن جزء الجزء جزء.

(**قوله: وإنما اعتبر في المقسم إلخ**) أقول: أي اعتبر في المقسم المطابقة وحدها، ولم يعتبر الدلالة مطلقا بحيث يندرج فيها التضمن والالتزام أيضا. وأما اعتبار التضمن والالتزام بدون

المقصود من الحيوان الناطق إلا الذات المشخصة. وإلا أي وإن لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد، سواء لم يكن له جزء، أو كان له جزء ولم يدل على معنى، أو كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ كعبد الله، أو كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود لكن لم يكن دلالته مقصودة، فحد المفرد يتناول الألفاظ الأربعة.

فإن قلت: المفرد مقدم على المركب طبعا فلم أخَّره وضعا، ومخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ عند المحصلين، فنقول: للمفرد والمركب اعتباران: أحدهما بحسب الذات وهو ما صدق عليه المفرد من زيد وعمرو وغيرهما، وثانيهما بحسب المفهوم وهو ما وضع اللفظ بإزائه كالكاتب مثلا فإن له مفهوما هو شيء له الكتابة وذاتا هو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان.

فإن عنيتم بقولكم: المفرد مقدم على المركب طبعا أن ذات المفرد مقدم على ذات المركب فمسلم، ولكن تأخيره ههنا في التعريف، والتعريف ليس بحسب الذات، بل بحسب المفهوم.

المطابقة فمما لا يذهب إليه وهم. ثم إذا اعتبر مطلق الدلالة فإما أن يشترط في التركيب دلالة جزء اللفظ على جزء معناه المطابقي وجزء معناه التضمني وجزء معناه الالتزامي جميعا، حتى إذا قصد بجزء اللفظ الدلالة على أجزاء معانيه الثلاثة كان مركبا.

وإذا انتفى الدلالات الثلاث بالقياس إلى أجزاء جميع هذه المعاني أو بالقياس إلى بعضها كان مفردا، وإما أن يكتفى في التركيب بالدلالة على جزء من أجزاء هذه المعاني، وحينئذ يتحقق التركيب بالنظر إلى المطابقة وحدها، وبالنظر إلى غيرها أيضا.

وكذلك يتحقق الإفراد بالنظر إلى كل واحدة من الدلالات الثلاث لأنه عدم التركيب، فإذا انتفى التركيب نظرا إلى التضمن مثلا كان هناك إفراد نظرا إليه، والأول مستبعد جدا، فلذلك لم يتعرض له، وبيّن أن الثاني يستلزم كون اللفظ مفردا ومركبا معا نظرا إلى الدلالتين.

واعترض عليه بأنه لا محذور في ذلك، بل هذا أولى بالجواز مما جوّزه من تركيب اللفظ وإفراده نظرا إلى معنيين مطابقيين. وقد يعتذر عن ذلك بأن التركيب والإفراد في عبد الله إنما كانا في حالتين وبحسب وضعين مختلفين، فليس هناك زيادة التباس بين الأقسام، بخلاف ما نحن فيه

وإن عنيتم به أن مفهوم المفرد مقدم على مفهوم المركب فهو ممنوع فإن القيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدمية، والوجود في التصور سابق على العدم، فلذا أخّر المفرد في التعريف، وقدّمه في الأقسام والأحكام لأنها بحسب الذات.

وإنما اعتبر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن ولا الالتزام لأن المعتبر في تركيب اللفظ وإفراده دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي وعدم دلالته عليه، لا دلالة جزئه على جزء معناه التضمني أو الالتزامي وعدم دلالته عليه فإنه لو اعتبر التضمن أو الالتزام في التركيب والإفراد لزم أن يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين مفردا لعدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني إذ لا جزء له، وأن يكون اللفظ المركب من لفظين الموضوع بإزاء معنى له لازم ذهني بسيط مفردا لأن شيئا من جزء اللفظ لا دلالة له على جزء المعنى الالتزامي.

وفيه نظر لأن غاية ما في الباب أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المطابقي مركبا، وبالقياس إلى المعنى التضمني أو الالتزامي مفردا. ولما جاز أن يكون اللفظ باعتبار معنيين مطابقيين مفردا ومركبا كما في عبد الله لأن مدلوله المطابقي قبل العلمية يكون مركبا وبعدها يكون مفردا، فلم لا يجوز ذلك باعتبار المعنى المطابقي والمعنى التضمني أو الالتزامي.

فالأولى أن يقال: التركيب بالنسبة إلى المعنى التضمني أو الالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق بالنسبة إلى المعنى المطابقي، أما في التضمني فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني دل على جزء معناه المطابقي لأن المعنى التضمني جزء المعنى المطابقي، وجزء الجزء جزء.

فإن التركيب والإفراد فيه وإن كانا باعتبار دلالتين لكنهما في حالة واحدة وبحسب وضع واحد، فيلتبس الأقسام زيادة التباس.

(**قوله: فالأولى أن يقال: الإفراد والتركيب بالنسبة إلخ**) أقول: ذكر الإفراد ههنا على ما في بعض النسخ استطراد، والصحيح تركه إذ المقصود أن التركيب باعتبار المعنى التضمني والالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي، وأما الإفراد فبالعكس فإنه إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي تحقق باعتبار المعنى التضمني والالتزامي من غير عكس لجواز تحقق

وأما في الالتزامي فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام فقد دل على جزء المعنى المطابقي بالمطابقة لامتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة.

الإفراد نظرا إلى التضمن والالتزام لا إلى المطابقة كما في المثالين المذكورين، لكن التركيب هو المفهوم الوجودي، واعتباره بحسب المعنى المطابقي يغني عن اعتباره بحسب المعنيين الآخرين، فلذلك اعتبر المطابقة وحدها، ولم يلتفت إلى ما يقتضيه الإفراد من الاكتفاء بغير المطابقي.

(قوله: وأما في الالتزامي فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام إلخ) أقول: واعترض عليه بأن الدلالة الالتزامية وإن استلزمت المطابقة إلا أن تركيب اللفظ بحسب الالتزام لا يستلزم تركيبه بحسب المطابقة لجواز أن يكون المعنى الالتزامي مركبا يدل جزء اللفظ على جزئه، ولا يكون المعنى المطابقي كذلك، ولا محذور في ذلك إذ لم تلزم حينئذ دلالة الالتزام بلا مطابقة، بل لزم تركيب المدلول الالتزامي بدون المدلول المطابقي، ولا دليل يدل على استحالة ذلك.

وردّ هذا الاعتراض بأن جزء اللفظ إذا دل على جزء معناه الالتزامي بالالتزام فلا بد أن يكون لهذا الجزء من اللفظ مدلول مطابقي، وإلا لزم ثبوت الالتزام بدون المطابقة، والجزء الآخر من اللفظ لا يكون مهملا، وإلا لم يكن هناك تركيب، بل ضم مهمل إلى مستعمل.

وإذا لم يكن مهملا بل موضوعا لمعنى فذلك المعنى لا يكون عين المدلول المطابقي للجزء الأول، وإلا لكانا لفظين مترادفين يدل كل منهما على كل ما يدل عليه الآخر، فلا تركيب هناك أيضا، بل يكون معنى مغايرا لمعنى الجزء الأول، فقد حصل لجزأي اللفظ مدلولان مطابقيان قطعا، ولزم التركيب باعتبار المطابقة أيضا.

فإن قلت: إذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزامي لا يلزم أن تكون تلك الدلالة بالالتزام لأن المعنى الالتزامي وإن كان خارجا عن المعنى المطابقي إلا أنه لا يلزم أن تكون أجزاء المعنى الالتزامي خارجة عن المعنى المطابقي، وذلك لأن المركب من الداخل والخارج خارج قلت: دلالته على جزء المعنى الالتزامي إما أن تكون التزامية أو تضمنية أو مطابقية، وعلى هذه التقادير الثلاثة يثبت لذلك الجزء من اللفظ مدلول مطابقي، ولا بد أيضا أن يكون للجزء الآخر من اللفظ مدلول مطابقي آخر كما بيناه، فيلزم التركيب بحسب المطابقة قطعا.

وقد يتحقق الإفراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى المطابقي، لا بالنسبة إلى المعنى التضمني والالتزامي كما في المثالين المذكورين، فلهذا خصّص القسمة إلى الإفراد والتركيب بالمطابقة، إلا أن هذا الوجه يفيد أولوية اعتبار المطابقة في القسمة، والوجه الأول إن تم يفيد وجوب اعتبار المطابقة في القسمة.

قال: (**وهو إن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كفي ولا، وإن صلح لذلك؛ فإن دلّ بهيئته على زمان معيّن من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة، وإن لم يدلّ فهو الاسم**).

أقول: اللفظ المفرد إما أداة، أو كلمة، أو اسم، لأنه إما أن يصلح لأن يخبر به وحده، أو لا يصلح؛ فإن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كفي ولا. وإنما ذكر مثالين لأن ما لا يصلح لأن يخبر به وحده إما أن لا يصلح للإخبار به أصلا كفي فإن المخبر به في قولنا: زيد في الدار هو حصل أو حاصل،

(**قوله: فإن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة**) أقول: يشكل هذا بمثل الضمائر المتصلة كالألف في ضربا والواو في ضربوا والكاف في ضربك والياء في غلامي فإن شيئا من هذه الضمائر لا يصلح لأن يخبر به وحده.

وربما يجاب عنه بأن المراد من عدم صلاحية الأداة لأن يخبر بها وحدها أنها لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بما يرادفها، وتلك الضمائر تصلح لأن يخبر بما يرادفها، فإن الألفَ في ضربا بمعنى هما، والواوَ في ضربوا بمعنى هم، والكافَ في ضربك بمعنى أنت، والياءَ في غلامي بمعنى أنا، وهذه المرادفات تصلح لأن يخبر بها وحدها، وليس لفظة في مرادفة للظرفية حتى يرد أنها لا تكون أداة أيضا.

وذلك لأن لفظة الظرفية معناها مطلق الظرفية، ولفظة في معناها ظرفية مخصوصة معتبرة بين حصول زيد وبين الدار، وهذه الظرفية المخصوصة المعتبرة على هذا الوجه لا تصلح لأن يخبر بها أو عنها، بخلاف معنى الظرفية المطلقة فإنه صالح لهما، وقس على ذلك معنى لفظة من ومعنى لفظ الابتداء.

ولو قيل: الأداة ما لا تصلح لأن يخبر بها أو عنها لم ترد الضمائر التي وقعت مخبرا عنها كالألف والواو والتاء في ضربت. نعم يحتاج في ضربك وغلامي إلى التأويل المذكور. ولو قيل: اللفظ

ولا مدخل لفي في الإخبار به، وإما أن يصلح للإخبار به، لكن لا يصلح لأن يخبر به وحده كلا فإن المخبر به في قولنا: زيد لاحجر هو لاحجر، فلا له مدخل في الإخبار به. ولعلك تقول: الأفعال الناقصة لا تصلح لأن تخبر بها وحدها فيلزم أن تكون أدوات، فنقول: لا بعد في ذلك حتى إنهم قسّموا الأدوات إلى زمانية وغير زمانية، والزمانية هي الأفعال الناقصة.

وغاية ما في الباب أن اصطلاحهم لا يطابق اصطلاح النحاة، وذلك غير لازم لأن نظرهم في الألفاظ من حيث المعنى، ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه، وعند تغاير جهتي البحثين لا يلزم تطابق الاصطلاحين.

المفرد إما أن لا يصلح معناه لأن يخبر به وعنه وحده فهو الأداة لم يحتج إلى تأويل فإن الضمائر المتصلة المذكورة مما يصلح معناه لأن يخبر به وحده وإن لم تصلح نفسها للإخبارية.

(قوله: ولا مدخل لفي في الإخبار به) أقول: قيل عليه ليس المقصود من زيد في الدار الإخبار عنه بالحصول مطلقا، بل بالحصول في الدار، فلا بد أن يكون لفظة في جزءا من المخبر به في المعنى، كما أن لا في زيد لاحجر جزء من أجزاء المخبر به، فلا فرق بينهما.

وهذا كلام حق، لكن الشارح نظر إلى جانب اللفظ، فوجد الرفع الذي هو حق المخبر به في هذا التركيب حاصلا في الجزء الآخر المقدر قبل كلمة في، فحكم بأن المخبر به قد تم قبلها ووجد الرفع في لاحجر حاصلا بعد لا، فجعله جزءا من المخبر به.

(قوله: حتى إنهم قسّموا الأدوات إلى زمانية وغير زمانية) أقول: يعني أن القوم في أول باب القضايا ذكروا أن الرابط بين الموضوع والمحمول أداة، وقسّموا الرابطة إلى غير زمانية، وهي ما لا يدل على زمان أصلا كهو في قولك: زيد هو قائم، وإلى زمانية، وهي ما يدل عليه ككان في زيد كان قائما، فدل ذلك على أنهم عدوا الأفعال الناقصة من الأدوات.

(قوله: ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه) أقول: لأن مقصودهم تصحيح الألفاظ، فلما وجدوا الأفعال الناقصة أنها تشارك ما عداها من الأفعال المسماة بالتامة لتمامها مع فاعلها كلاما في كثير من العلامات والأحوال اللفظية جعلوها أفعالا، وأما القوم فقد وجدوها أن معانيها توافق معاني الأدوات في عدم صلاحية الإخبار بها وحدها أدرجوها في الأدوات وإن كانت ممتازة عن سائر الأدوات بالدلالة على الزمان، ولذلك سماها بعضهم كلمات وجودية

وإن صلح لأن يخبر به وحده؛ فإما أن يدل بهيئته وصيغته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة كضرب ويضرب فهو الكلمة، أو لا يدل فهو الاسم كزيد وعلم.

والمراد بالهيئة والصيغة الهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها، وهي صورة الكلمة، والحروف مادتها. وإنما قيّد حد الكلمة بها لإخراج ما يدل على الزمان لا بهيئته، بل بحسب جوهره ومادته كالزمان والأمس واليوم والصبوح والغبوق

لأنها تدل على الثبوت. ومن ثم قيل: الأولى أن تُربّع القسمة، ويقال: اللفظ المفرد إما أن يكون معناه غير تام أي لا يصلح لأن يخبر به ولا عنه، وإما أن يكون معناه تاما أي يصلح لأحدهما أو لهما معا، والأول أعني غير التام إما أن لا يدل على زمان أصلا فهو الأداة، وإما أن يدل عليه فهو الأفعال الناقصة، والثاني أيضا إن لم يدل على زمان بهيئته فهو الاسم، وإن دل فهو الكلمة.

وقد يقال أيضا: الأسماء الموصولة لا تصلح لأن يخبر بها وحدها، بل تحتاج إلى الصلة في ذاتها، فيجب أن تكون أدوات. ويجاب بأنها صالحة لذلك، لكنها لإبهامها تحتاج إلى صلة تبيّنها، فالمحكوم به أو عليه هو الموصول، والصلة خارجة عنه مبيّنة له.

(**قوله: وإن صلح لأن يخبر به وحده إلخ**) أقول: هذا القسم لكون مفهومه وجوديا كان أولى بالتقديم من القسم الذي قدّمه لكون مفهومه عدميا، لكن هذا القسم الوجودي ينقسم إلى قسمين، فلو قدّم فإما أن يقسّم إلى قسميه أوّلا، ثم يذكر ما هو قسيمه، فيلزم تباعد القسمين، وذلك يوجب الانتشار في الفهم، وإما أن يذكر ما هو قسيمه في عقبه، ثم يعاد إلى تقسيمه ثانيا، وذلك يوجب تكرارا في ذكر القسم الوجودي كما في عبارة الكافية في تقسيم الكلمة إلى أقسامها، فاختير ههنا تقديم العدمي احترازا عن المحذورين.

وأما في تقسيم القسم الثاني أعني تقسيم ما يصلح لأن يخبر به وحده إلى قسميه فقد روعي تقديم الوجودي أعني الكلمة على العدمي أعني الاسم إذ لا محذور ههنا.

(**قوله: كضرب ويضرب**) أقول: فالأول مثال لما يدل بهيئته على الزمان الماضي، والثاني لما يدل بهيئته على الزمان الحاضر وعلى الزمان المستقبل أيضا لكونه مشتركا بينهما.

(**قوله: بل بحسب جوهره ومادته كالزمان إلخ**) أقول: لم يُرد بذلك أن الجوهر وحده دال على تلك الأزمنة حتى يَرد أنه يلزم من ذلك أن تكون تقاليب الزمان بأسرها دالة على ما يدل عليه لفظ الزمان، وهو باطل قطعا، بل أراد أن الجوهر له مدخل مّا في الدلالة على الزمان، بخلاف

فإن دلالتها على الزمان بموادها وجواهرها، لا بهيئاتها، بخلاف الكلمات فإن دلالتها على الزمان بحسب هيئاتها بشهادة اختلافِ الزمان عند اختلاف الهيئة وإن اتحدت المادة كضرب ويضرب، واتحادِ الزمان عند اتحاد الهيئة وإن اختلفت المادة كضرب وطلب.

فإن قلت: فعلى هذا يلزم أن تكون الكلمة مركبة لدلالة أصلِها ومادتِها على الحدث وهيئتِها

الكلمة فإن الهيئة هناك مستقلة بالدلالة على الزمان كما سنذكره. واعترض عليه بأن دلالة الكلمة على الزمان بالصيغة إن صحت فإنما تصح في لغة العرب، دون لغة العجم، فإن قولك: آمد وآيد متحدان في الصيغة ومختلفان في الزمان، وقد تقدم أن نظر الفن في الألفاظ على وجه كلي غير مخصوص بلغة دون أخرى.

وأجيب بأن الاهتمام باللغة العربية التي دوّن بها هذا الفن غالبا في زماننا أكثر، فلا بعد في اختصاص بعض الأحوال بهذه اللغة كما مرت إليه الإشارة.

(قوله: بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة وإن اتحدت المادة كضرب ويضرب) أقول: ردّ عليه بأن صيغ الماضي في التكلم والخطاب والغيبة مختلفة قطعا، ولا اختلاف في الزمان، بل نقول: صيغة المجهول من الماضي مخالفة لصيغة المعلوم، وصيغته من الثلاثي المجرد والمزيد والرباعي المجرد والمزيد مختلفة بلا اشتباه، وليس هناك اختلاف زمان، فليس اختلاف الصيغة مستلزما لاختلاف الزمان حتى تتم شهادته على أن الدال على الزمان هو الصيغة.

(قوله: واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة) أقول: ردّ عليه أيضا بأن صيغة المضارع تدل على الحال والاستقبال على الأصح، وليس هناك اختلاف صيغة، فالأولى أن يقال: ما يصلح لأن يخبر به وحده إما أن يصلح لأن يخبر عنه أيضا أو لا، والأول الاسم، والثاني الكلمة.

فإن قلت: يلزم من ذلك أن تكون أسماء الأفعال كلمات، قلت: لا بعد في ذلك لأن هيهات إذا كان بمعنى بعد ينبغي أن تكون كلمة مثله، وأما عدّ النحاة إياها أسماء فلأمور لفظية.

وبالجملة كل ما لا يصلح معناه حقيقة لأن يخبر به وحده فهو عند القوم أداة، سواء كان عند النحاة فعلا كالأفعال الناقصة أو اسما كإذا ونظائرها، وكل ما يصلح لأن يخبر به وحده ولا يصلح لأن يخبر عنه فهو عندهم كلمة وإن كان عند النحاة من الأسماء، فعلى هذا يكون امتياز الأداة عن أخويها بقيد عدمي، وامتياز الكلمة عنها بقيد وجودي، وعن الاسم بقيد عدمي، وامتياز الاسم عنهما بقيدين وجوديين.

وصورتِها على الزمان، فيكون جزؤها دالا على جزء معناها، فنقول: المعنيّ من التركيب أن يكون هناك أجزاء مترتبة مسموعةً، وهي الألفاظ والحروف، والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة، فلا يلزم التركيب.

والتقييد بالمعين من الأزمنة الثلاثة لا دخل له في الاحتراز، إلا أنه قيد حسن لأن الكلمة لا تكون إلا كذلك، ففيه مزيد إيضاح.

ووجه التسمية أما بالأداة فلأنها آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض، وأما بالكلمة فلأنها من الكلم وهو الجرح، كأنها لما دلت على الزمان وهو متجدد ومتصرم تَكْلِم الخاطر بتغيير معناها، وأما بالاسم فلأنه أعلى مرتبة من سائر أنواع الألفاظ، فيكون مشتملا على معنى السموّ وهو العلوّ.

قال: (**وحينئذ إما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا؛ فإن كان الأوّل فإن تشخّص ذلك المعنى سمّي علما، وإلا فمتواطئا إن استوت أفراده الذهنيّة والخارجيّة فيه كالإنسان والشمس، ومشكّكا إن كان حصوله في البعض أولى وأقدم وأشدّ من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن.**

وإن كان الثاني فإن كان وضعه لتلك المعاني على السويّة فهو المشترك كالعين، وإن لم يكن كذلك، بل وضع لأحدهما أوّلا، ثم نقل إلى الثاني؛ وحينئذ إن ترك موضوعه الأوّل يسمى لفظا منقولا عرفيّا إن كان الناقل هو العرف العامّ كالدّابة.

وشرعيّا إن كان الناقل هو الشرع كالصلاة والصوم، واصطلاحيا إن كان هو العرفَ الخاصّ كاصطلاح النحاة والنظار، وإن لم يترك موضوعه الأوّل بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازا كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع).

(**قوله: مسموعة**) أقول: أي مرتبة في السمع بأن يسمع بعضها قبلُ وبعضها بعدُ. (**قوله: وهي الألفاظ والحروف**) أقول: أراد بالألفاظ ما يتركب من الحروف كزيد قائم، وبالحروف ما يقابلها كقولك: بك فإنه مركب من أداة واسم، وكل واحد منهما حرف واحد. ولو اكتفى بالألفاظ لكفاه لتناولها للحروف أيضا. (**قوله: ليست بهذه المثابة**) أقول: وذلك لأن المادة والهيئة مسموعتان معا.

أقول: هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه، فالاسم إما أن يكون معناه واحدا، أو كثيرا؛

(قوله: هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه) أقول: جعل هذه القسمة مخصوصة بالاسم لأن انقسام اللفظ إلى الجزئي والكلي إنما هو بحسب اتصاف معناه بالجزئية والكلية، ومعنى الاسم من حيث هو معناه معنى مستقل صالح للاتصاف بهما، فإن معنى زيد من حيث هو معناه معنى مستقل يصلح لأن يوصف بالجزئية ويحكم بها عليه، وكذا معنى الإنسان يصلح لأن يحكم عليه بالكلية.

وأما الحرف فإن معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا لأن يكون محكوما عليه أصلا، وذلك لأن معنى مِن مثلا هو ابتداء مخصوص ملحوظ بين السير والبصرة مثلا على وجه يكون هو آلة لملاحظتهما ومرآة لتعرف حالهما، فلا يكون بهذا الاعتبار ملحوظا قصدا، فلا يصلح لأن يكون محكوما به، فضلا عن أن يكون محكوما عليه.

وكذا الفعل التام كضرب مثلا يشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله، وتلك النسبة ملحوظة بينهما على أنها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف، وهذا المجموع أعني الحدث مع النسبة الملحوظة بذلك الاعتبار معنى غير مستقل بالمفهومية، فلا يصلح لأن يحكم عليه بشيء.

نعم جزؤه أعني الحدث وحده مأخوذ في مفهوم الفعل على أنه مسند إلى شيء آخر، فصار الفعل باعتبار جزء معناه محكوما به، وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا، فالفعل إنما امتاز عن الحرف باعتبار اشتمال معناه على ما هو مسند إلى غيره، بخلاف الحرف إذ ليس له معنى ولا جزء معنى يصلح لأن يكون مسندا به أو مسندا إليه.

وإن شئت اتضاح هذه المعاني عندك فعَبِّرْ عن معنى مِن بلفظه، ثم انظر هل تقدر أن تحكم عليه أو به، ولا أظنك أن تكون في مرية من ذلك، وكذا عبّر عن معنى ضرب بلفظه، ثم تأمل فيه فإنك تجد أنك جعلت الضرب مسندا إلى شيء، وربما صرحت به، أو أومأت إليه، وأما مجموع الضرب والنسبة المعتبرة بينه وبين غيره فمما لا يصير محكوما عليه ولا به، وكذا عبّر عن مفهوم الإنسان بلفظه فإنك تجده صالحا لأن يحكم عليه وبه صلوحا لا شبهة فيه قطعا.

فظهر أن معنى الاسم من حيث هو معناه يصلح للاتصاف بالكلية والجزئية والحكم بهما عليه، وأما معنى الكلمة والأداة من حيث هو معناهما فلا يصلح لشيء من ذلك أصلا، لكن إذا عبّر

فإن كان الأول أي إن كان معناه واحدا فإما أن يتشخص ذلك المعنى أي لم يصلح لأن يكون مقولا على كثيرين، أو لم يتشخص أي يصلح لأن يقال على كثيرين؛ فإن تشخص ذلك المعنى ولم يصلح لأن يقال على كثيرين كزيد يسمى علماً في عرف النحاة لأنه علامة دالة على شخص معين، وجزئياً حقيقيا في عرف المنطقيين.

وإن لم يتشخص وصلح لأن يقال على كثيرين فهو الكلي والكثيرون أفراده؛ فلا يخلو إما أن

عن معناهما بالاسم كأن يقال: معنى مِن أو معنى ضرب صح أن يحكم عليهما بالكلية أو الجزئية، وبهذا الاعتبار لا يكونان معنيي الكلمة والأداة، بل معنيي الاسم، فاتضح بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئي والكلي المنقسم إلى المتواطئ والمشكّك، بخلاف الكلمة والأداة.

وأما الانقسام إلى المشترك والمنقول بأقسامه وإلى الحقيقة والمجاز فليس مما يختص بالاسم وحده فإن الفعل قد يكون مشتركا كخلق بمعنى أوجد وافترى، وعسعس بمعنى أقبل وأدبر، وقد يكون منقولا كصلى وصام، وقد يكون حقيقة كقتل إذا استعمل في معناه، وقد يكون مجازا كقتل بمعنى ضرب ضربا شديدا. وكذا الحرف أيضا يكون مشتركا كمن بين الابتداء والتبعيض، وقد يكون حقيقة كفي إذا استعمل بمعنى الظرفية، وقد يكون مجازا كفي إذا استعمل بمعنى على.

والسر في جريان هذه الانقسامات في الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز كلها صفات الألفاظ بالقياس إلى معانيها، وجميع الألفاظ متساوية الأقدام في صحة الحكم عليها وبها. وأما الكلية والجزئية المعتبرتان في التقسيم الأول فهما بالحقيقة من صفات معاني الألفاظ كما سيأتي، وقد عرفت أن معنى الأداة والكلمة لا يصلحان لأن يوصفا بشيء منهما.

فإن قلت: المشترك ونظائره وإن كانت من صفات الألفاظ حقيقة لكنها تتضمن صفات أخرى للمعاني، فإن اللفظ إذا كان مشتركا بين المعاني كانت تلك المعاني مشتركة فيه قطعا فيلزم من جريان هذه الأقسام في الكلمة والأداة اتصاف معنييهما بتلك الصفات الضمنية وقد تبين بطلان ذلك.

قلت: التقسيم يستلزم اعتبار الصفات الصريحة واعتبار الحكم بها على موصوفاتها، وأما الصفات الضمنية فربما لا يلتفت إليها حال التقسيم، فإذا أريد الالتفات إليها والحكم بها على معنى الكلمة والأداة عبر عنهما لا بلفظهما بل بلفظ آخر كما أشرنا إليه فلا محذور.

يكون حصوله في أفراده الذهنية والخارجية على السوية أو لا؛ فإن تساوت الأفراد الذهنية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمى متواطئا لأن أفراده متوافقة في معناه، من التواطؤ وهو التوافق، كالإنسان والشمس فإن الإنسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن وصدقها عليها أيضا بالسوية، وإن لم تتساو الأفراد، بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر يسمى مشككا.

والتشكيك على ثلاثة أوجه: التشكيك بالأولوية وهو اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود فإنه في الواجب أتم وأثبت وأقوى منه في الممكن، والتشكيك بالتقدم والتأخر وهو أن يكون حصول معناه في بعض الأفراد متقدما على حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضا فإن حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن، والتشكيك بالشدة والضعف وهو أن يكون حصول معناه في بعضها أشد من حصوله في البعض الآخر كالوجود أيضا فإنه في الواجب أشد من الممكن لأن آثار الوجود في وجود الواجب أكثر، كما أن أثر البياض وهو تفريق البصر في بياض الثلج أكثر مما هو في بياض العاج.

وإنما سمي مشككا لأن أفراده مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة، فالناظر إليه إن نظر إلى جهة الاشتراك خيّله أنه متواطئ لتوافق أفراده فيه، وإن نظر إلى جهة الاختلاف أوهمه أنه مشترك كأنه لفظ له معان مختلفة كالعين، فالناظر فيه يتشكك هل هو متواطئ أو مشترك، فلهذا سمي بهذا الاسم.

وإن كان الثاني أي إن كان المعنى كثيرا؛ فإما أن يتخلل بين تلك المعاني نقل بأن كان موضوعا لمعنى أوّلا، ثم لوحظ ذلك المعنى ووضع لمعنى آخر لمناسبة بينهما، أو لم يتخلل؛ فإن لم يتخلل النقل، بل كان وضعه لتلك المعاني على السوية، أي كما كان موضوعا لهذا المعنى يكون موضوعا لذلك المعنى من غير نظر إلى المعنى الأول فهو المشترك لاشتراكه بين تلك المعاني كالعين فإنها موضوعة للباصرة والماء والرَّكِيَّة والذهب على السواء.

(قوله: من غير نظر إلى المعنى الأول) أقول: يعني أن المعتبر في الاشتراك أن لا يلاحظ في أحد الوضعين الوضع الآخر سواء كانا في زمان واحد أو لا وسواء كان بينهما مناسبة أو لا.

وإن تخلل بين تلك المعاني نقل؛ فإما أن يترك استعماله في المعنى الأول أو لا؛ فإن ترك يسمى لفظا منقولا لنقله من المعنى الأول.

والناقل إما الشرع فيكون منقولا شرعيا كالصلاة والصوم فإنهما في الأصل للدعاء ومطلق الإمساك، ثم نقلهما الشرع إلى الأركان المخصوصة والإمساك المخصوص مع النية، وإما غير الشرع، وهو إما العرف العام فهو المنقول العرفي كالدابة فإنها في أصل اللغة لكل ما يدِبّ على الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، أو العرف الخاص، ويسمى منقولا اصطلاحيا كاصطلاح النحاة والنظار.

أما اصطلاح النحاة فكالفعل فإنه كان في الأصل اسما لما صدر عن الفاعل كالأكل والشرب والضرب، ثم نقله النحاة إلى كلمة دلت على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. وأما اصطلاح النظار فكالدوران فإنه كان في الأصل للحركة في السكك، ثم نقله النظار إلى ترتب الأثر على ما له صلوح العلية.

وإن لم يترك معناه الأول، بل يستعمل فيه أيضا يسمى حقيقة إن استعمل في الأول، وهو

(قوله: **إلى ذوات القوائم الأربع**) أقول: وقيل: إلى الفرس خاصة. واعلم أن الجزئي يقابل الكلي فلا يجامع شيئا من أقسامه وأن المتواطئ والمشكك متقابلان فلا يجتمعان في شيء، وأما المشترك فقد يكون جزئيا بحسب كلا معنييه كزيد إذا سمي به شخصان، وقد يكون كليا بحسبهما كالعين، وقد يكون كليا بحسب أحد معنييه وجزئيا بحسب الآخر كلفظ الإنسان إذا جعل علما لشخص أيضا.

وإذا اعتبر معناه الكلي فإما أن يكون متواطئا أو مشككا وقس على ذلك حال المنقول فإنه يجوز جريان هذه الأقسام فيه فيجوز أن يكون المعنيان المنقول عنه والمنقول إليه جزئيين أو كليين أو أحدهما جزئيا والآخر كليا. نعم المنقول والمشترك متقابلان فلا يجتمعان وكذا الحال بين الحقيقة والمجاز.

(قوله: **فإنه كان في الأصل للحركة في السكك**) أقول: والأولى أن يقال: للحركة حول الشيء.

(قوله: **إلى ترتب الأثر على ما له صلوح العلية**) أقول: كترتب الإسهال على شرب السقمونيا وترتب الحرمة على الإسكار.

المنقول عنه، ومجازا إن استعمل في الثاني، وهو المنقول إليه كالأسد فإنه وضع أوّلا للحيوان المفترس، ثم نقل إلى الرجل الشجاع لعلاقة بينهما، وهي الشجاعة، فاستعماله في الأول بطريق الحقيقة، وفي الثاني بطريق المجاز.

أما الحقيقة فلأنها من حق فلان الأمر أي أثبته، أو من حققته إذا كنت منه على يقين، وإذا كان اللفظ مستعملا في موضوعه الأصلي فهو شيء مثبت في مقامه معلوم الدلالة، وأما المجاز فلأنه من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا استعمل اللفظ في المعنى المجازي فقد جاز مكانه الأول وموضوعه الأصلي.

قال: (**وكلّ لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنى، ومباين له إن اختلفا فيه**).

أقول: ما مر من تقسيم اللفظ كان بالقياس إلى نفسه وبالنظر إلى نفس معناه، وهذا تقسيم للفظ بالقياس إلى غيره من الألفاظ، فاللفظ إذا نسبناه إلى لفظ آخر فلا يخلو إما أن يتوافقا في المعنى أي يكون معناهما واحدا، أو يتخالفا في المعنى أي يكون لأحدهما معنى وللآخر معنى آخر؛ فإن كانا متوافقين فهو مرادف له واللفظان مترادفان أخذًا من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه، فيكونان مترادفين كالليث والأسد.

(**قوله: أما الحقيقة فلأنها إلخ**) أقول: جعل لفظ الحقيقة فعيلة بمعنى مفعول مأخوذة من حق المتعدي بأحد المعنيين وحينئذ يجب أن تجعل التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في الذبيحة ونظائرها أو يجعل لفظ الحقيقة في الأصل جارية على موصوف مؤنث غير مذكور كما في قولك: مررت بقبيلة بني فلان، وجاز أن يؤخذ من حق اللازم بمعنى الثابتة فلا إشكال في التاء.

(**قوله: فهو شيء مثبت في مقامه**) أقول: هذا إشارة إلى المعنى الأول. وقوله: معلوم الدلالة إشارة إلى المعنى الثاني. (**قوله: فقد جاز مكانه**) أقول: فعلى هذا يكون المجاز مصدرا ميميا استعمل بمعنى اسم الفاعل ثم نقل إلى اللفظ المذكور، وقد يوجه بأن المتكلم جاز في هذا اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر وهو محل الجواز.

وإن كانا مختلفين فهو مباين له واللفظان متباينان لأن المباينة المفارقة، ومتى اختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا، فيتحقق المفارقة بين اللفظين للتفرقة بين المركوبين كالإنسان والفرس.

ومن الناس من ظن أن مثل الناطق والفصيح ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة لصدقهما على ذات واحدة، وهو فاسد لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم، لا الاتحاد في الذات. نعم الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم بدون العكس.

قال: (**وأما المركّب فهو إمّا تامّ وهو الذي يصحّ السكوت عليه، أو غير تامّ وهو بخلافه، والتامّ إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضيّة، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء؛ فإن دلّ على طلب الفعل دلالة أوّليّة أي وضعيّة فهو مع الاستعلاءِ أمر كقولنا: اضرب أنت، ومع الخضوعِ سؤال ودعاء، ومع التساوِي التماس.**

وإن لم يدلّ فهو تنبيه يندرج فيه التمنّي والترجّي والتعجب والقسم والنداء؛ وأمّا غير التامّ فهو إمّا تقييديّ كالحيوان الناطق، وإما غير تقييديّ كالمركب من اسم وأداة، أو كلمة وأداة).

أقول: لما فرغ من المفرد وأقسامه شرع في المركب وأقسامه، وهو إما تام أو غير تام لأنه إما أن يصح السكوت عليه أي يفيد المخاطب فائدة تامة،

(**قوله: ومن الناس**) أقول: فيه تحقير لهم بناء على ظهور فساد ظنهم، فإن الناطق موصوف بالفصيح فالفصاحة صفة النطق فهما مختلفان في المعنى وإن صدقا على ذات واحدة مع صدق الناطق على ذات أخرى بدون الفصيح، وكذا السيف موصوف بالصارم والصارم بمعنى القاطع صفة له مع أن السيف أعم منه فيبعد ظن الترادف في هذين المثالين وأبعد منهما توهم الترادف فيما بين شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه كالحيوان والأبيض.

وأما ظن الترادف بين الموصوف والصفة المساوية له كالإنسان والكاتب بالإمكان فهو وإن كان باطلا أيضا إلا أنه ليس بذلك البعد بالكلية وكأن منشأ الظن في المتساويين توهم انعكاس الموجبة كلية كنفسها فلما وجدوا أن كل مترادفين متحدان في الذات تخيلوا أن كل متحدين في الذات مترادفان وإذا بطل الظن في المتساويين كان بطلانه في غيره أظهر.

(**قوله: لأنه إما أن يصح السكوت عليه: أي يفيد المخاطب فائدة تامة**) أقول: الأظهر أن يقال:

ولا يكون حينئذ مستتبعا للفظ آخر ينتظره المخاطب كما إذا قيل: زيد فيبقى المخاطب منتظرا لأن يقال: قائم أو قاعد مثلا، بخلاف ما إذا قيل: زيد قائم.

وإما أن لا يصح السكوت عليه، فإن صح السكوت عليه فهو المركب التام، وإلا فهو المركب الناقص وغير التام. والمركب التام إما أن يحتمل الصدق والكذب وهو الخبر والقضية، أو لا يحتمل وهو الإنشاء.

فإن قيل: الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع، أو لا؛ فإن كان مطابقا للواقع لم يحتمل الكذب، وإن لم يكن مطابقا لم يحتمل الصدق فلا خبر داخل في الحد.

فقد يجاب عنه بأن المراد بالواو الواصلة أو الفاصلة بمعنى أن الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب، فكل خبر صادق يحتمل الصدق، وكل خبر كاذب يحتمل الكذب، فجميع الأخبار داخلة في الحد.

وهذا الجواب غير مرضي لأن الاحتمال لا معنى له حينئذ، بل يجب أن يقال: ما صدق أو كذب. والحق في الجواب أن المراد احتمال الصدق والكذب

لأنه إما أن يفيد المخاطب فائدة تامة أي يصح السكوت عليه فيجعل صحة السكوت تفسيرا للفائدة التامة حتى لا يتوهم أن المراد بالفائدة التامة الفائدة الجديدة التي تحصل للمخاطب من المركب التام فيلزم أن لا يكون مثل قولنا: السماء فوقنا وغيره من الأخبار المعلومة للمخاطب مركبا تاما إذ لا يحصل منه للمخاطب فائدة جديدة.

(**قوله: ولا يكون حينئذ مستتبعا**) أقول: هذا أيضا تفسير لصحة السكوت إذ فيه نوع إبهام أيضا كأنه قال: المراد بصحة سكوت المتكلم على المركب أن لا يكون ذلك المركب مستدعيا للفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم به أو بالعكس فلا يكون المخاطب حينئذ منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه أو انتظاره المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به.

وقد أشار إلى أن المراد بالاستتباع أي الاستدعاء وبالانتظار المنفيين ما ذكره بقوله: كما إذا قيل: زيد إلخ وحينئذ لا يتجه أن يقال: يلزم أن لا يكون مثل ضرب زيد مركبا تاما لأن المخاطب منتظرا إلى أن يبين المضروب ويقال: عمرا إلى غير ذلك من القيود كالزمان والمكان.

بمجرد النظر إلى مفهوم الخبر، ولا شك أن قولَنا: السماء فوقنا إذا جردنا النظر إلى مفهوم اللفظ ولم نعتبر الخارج احتمل عند العقل الكذب، وقولَنا: اجتماع النقيضين موجود يحتمل الصدق بمجرد النظر إلى مفهومه.

فمحصَل التقسيم أن المركب التام إن احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه فهو الخبر، وإلا فهو الإنشاء. وهو إما أن يدل على طلب الفعل دلالة أوّلية أي وضعية، أو لا يدل.

فإن دل على طلب الفعل دلالة وضعية فإما أن يقارن الاستعلاء، أو يقارن التساوي، أو يقارن الخضوع؛ فإن قارن الاستعلاء فهو أمر، وإن قارن التساوي فهو التماس، وإن قارن الخضوع فهو سؤال أو دعاء.

(قوله: بمجرد النظر إلى مفهوم الخبر) أقول: يعني إذا جرد النظر إلى مفهوم المركب ويقطع النظر عن خصوصية المتكلم بل عن خصوصية ذلك المفهوم وينظر إلى محصل مفهومه وماهيته كان عند العقل محتملا للصدق والكذب فلا يرد أن خبر الله تعالى وكذا خبر رسوله لا يحتمل الكذب لأنا إذا قطعنا النظر عن خصوصية المتكلم ولاحظنا محصل مفهوم ذلك الخبر وجدناه إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل.

وكذا لا يرد أن مثل قولنا: الكل أعظم من الجزء وغيره من البديهيات التي يجزم العقل بها عند تصور طرفيها مع النسبة لا يحتمل عنده الكذب أصلا بل هو جازم بصدقه وحاكم بامتناع كذبه قطعا لأنا إذا قطعنا النظر عن خصوصية تلك البديهيات ونظرنا إلى محصول مفهوماتها وماهياتها وجدناه إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل بلا اشتباه.

والحاصل أن الخبر ما يحتمل الصدق والكذب عند العقل نظرا إلى ماهية مفهومه مع قطع النظر عما عداها حتى عن خصوصية مفهوم ذلك الخبر وحينئذ فلا إشكال في أن الأخبار بأسرها محتملة للصدق والكذب.

وههنا سؤال مشهور وهو أن تعريف الخبر باحتمال الصدق والكذب يستلزم الدور لأن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته للواقع والجواب أن ذلك إنما يرد على من فسر الصدق والكذب بما ذكرتم، وأما إذا فسر الصدق بمطابقة النسبة الإيقاعية والانتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقتهما للواقع فلا ورود له أصلا.

وإنما قيد الدلالة بالوضع احترازا عن الأخبار الدالة على طلب الفعل لا بالوضع فإن قولنا: كتب عليكم الصلاة أو أطلب منك الفعل دال على طلب الفعل لكنه ليس بموضوع لطلب الفعل، بل للإخبار عن طلب الفعل. وإن لم يدل على طلب الفعل فهو تنبيه لأنه ينبه على ما في ضمير المتكلم، ويندرج فيه التمني والترجي والنداء والتعجب والقسم.

ولقائل أن يقول: الاستفهام والنهي خارجان عن القسمة، أما الاستفهام فلأنه لا يليق جعله من التنبيه لأنه استعلام ما في ضمير المخاطب، لا تنبيه على ما في ضمير المتكلم، وأما النهي فلعدم دخوله تحت الأمر لأنه دال على طلب الترك، لا على طلب الفعل، لكن المصنف أدرج الاستفهامَ تحت التنبيه،

(**قوله: احترازا عن الأخبار الدالة على طلب الفعل**) أقول: اعترض عليه بأن الكلام في تقسيم الإنشاء فلا تكون تلك الأخبار داخلة في مورد القسمة فكيف تخرج بتقييد الدلالة بالوضع، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد الاحتراز عن تلك الأخبار إذا استعملت في طلب الفعل بطريق الإنشاء على سبيل المجاز فتكون داخلة في الإنشاء لكن دلالتها على المعنى الإنشائي مجازية فلا تعد أمرا لأن ألفاظها في الأصل أخبار وإن كان معانيها في هذا الاستعمال طلبا.

(**قوله: لكن المصنف أدرج الاستفهام تحت التنبيه**) أقول: قيل عليه كيف يصح إدراجه في التنبيه مع أن الاستفهام دال على الطلب دلالة وضعية والتنبيه ما لا يدل على الطلب دلالة وضعية، وأجيب بأن الاستفهام وإن دل بالوضع على طلب الفهم لكنه لا يدل بالوضع على طلب الفعل فلا يندرج في القسم الأول الذي هو الدال بالوضع على طلب الفعل بل يندرج في التنبيه الذي هو ما لا يدل على طلب الفعل دلالة وضعية.

ولقائل أن يقول: الفهم وإن لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال أو كيف لكنه يعد في عرف اللغة من الأفعال الصادرة عن القلب والمتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة عنها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه يدل بالوضع على طلب الفعل فلا يندرج في التنبيه، وأيضا المطلوب بالاستفهام من المخاطب هو تفهيم المخاطب للمتكلم لا الفهم الذي هو فعل المتكلم والتفهيم فعل بلا اشتباه فيلزم ما ذكرناه. فإن قلت: التفهيم ليس فعلا من أفعال الجوارح والمتبادر من لفظ الفعل إذا أطلق هو الأفعال الصادرة عن الجوارح قلت: فعلى هذا يلزم أن لا يكون قولك: فهمني وعلمني وما أشبههما أمرا وهو باطل قطعا.

ولم يعتبر المناسبة اللغوية، والنهيَ تحت الأمر بناء على أن الترك هو كف النفس، لا عدم الفعل عما من شأنه أن يكون فاعلا.

ولو أردنا إيرادهما في القسمة قلنا: الإنشاء إما أن لا يدل على طلب شيء بالوضع فهو التنبيه،

(**قوله: ولم يعتبر النسبة اللغوية**) أقول: وقد يقال: الاستفهام تنبيه للمخاطب على ما في ضمير المتكلم من الاستعلام فالمناسبة اللغوية مرعية ويرد بأن المقصود الأصلي من الاستفهام فهم المتكلم ما في ضمير المخاطب لا تنبيهه على ما في ضمير المتكلم من الاستعلام فإذا لوحظ المقصود الأصلي لم تكن تلك المناسبة مرعية والأمر في ذلك سهل.

(**قوله: والنهي تحت الأمر بناء على أن الترك هو كف النفس**) أقول: ذهب جماعة من المتكلمين إلى أن المطلوب بالنهي ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر إلى الفهم لأن عدمه مستمر من الأزل إلى الأبد فلا يكون مقدورا للعبد ولا حاصلا بتحصيله، بل المطلوب به هو كف النفس عن الفعل وحينئذ يشارك النهي الأمر في أن المطلوب بهما هو الفعل إلا أن المطلوب بالنهي فعل مخصوص هو الكف عن فعل آخر وحينئذ يمكن إدراجه في الأمر كما ذكره ويمكن إخراجه عنه بأن يقيد الأمر بأنه طلب فعل غير كف كما فعله بعضهم.

وذهب جماعة أخرى منهم إلى أن المطلوب بالنهي عدم الفعل وهو مقدور للعبد باعتبار استمراره إذ له أن يفعل الفعل فيزول استمرار عدمه وله أن لا يفعله فيستمر استمراره وحينئذ لا يكون النهي مندرجا تحت الأمر.

(**قوله: ولو أردنا**) أقول: جعل الشارح طلب شيء أعم من طلب الفعل وطلب الترك لأنه جعله متناولا لطلب الفهم وطلب غيره أعني طلب الفعل وطلب تركه وقد عرفت أن الاستفهام أيضا يدل على طلب الفعل، وكيف لا والمطلوب من الغير إما فعله فقط على رأي، وإما فعله مع عدمه على رأي آخر وليس المطلوب بالاستفهام هو العدم فتعين أن يكون هو الفعل إذ لا مقدور غيرهما اتفاقا.

فالأولى أن يقال: الإنشاء إذا دل على طلب الفعل دلالة وضعية فإما أن يكون المقصود حصول شيء في الذهن من حيث هو حصول شيء فيه فهو الاستفهام وإما أن يكون المقصود حصول شيء في الخارج أو عدم حصوله فيه فالأول مع الاستعلاء أمر إلخ والثاني مع الاستعلاء نهي إلخ. وإنما قيدنا الاستفهام بالحيثية لئلا يعترض بنحو علمني وفهمني فإن المقصود منهما حصول

أو يدل، فلا يخلو إما أن يكون المطلوب الفهمَ فهو الاستفهام، أو غيرَه، فإما أن يكون مع الاستعلاء فهو أمرٌ إن كان المطلوب الفعلَ، ونهيٌ إن كان المطلوب التركَ أي عدم الفعل، أو يكونَ مع التساوي فهو التماس، أو مع الخضوع فهو السؤال والدعاء.

وأما المركب الغير التام فإما أن يكون الجزء الثاني منه قيدا للأول، وهو التقييدي كالحيوان الناطق، أو لا يكون، وهو غير التقييدي كالمركب من اسم وأداة أو كلمة وأداة.

قال: (**الفصل الثاني في المعاني المفردة، كلّ مفهوم فهو جزئيّ إن منع نفس تصوّره من وقوع الشركة فيه، وكلّيّ إن لم يمنع. واللفظ الدالّ عليهما يسمّى كلّيا وجزئيّا بالعرض**).

أقول: المعاني هي الصور الذهنية من حيث إنها وضع بإزائها الألفاظ، فإن عبر عنها بألفاظ مفردة فهي المعاني المفردة، وإلا فالمركبة، والكلام ههنا إنما هو في المعاني المفردة، كما ستعرف.

التعليم والتفهيم في الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في الذهن وهذا الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق مع توفيق إلهي والله الموفق.

(**قوله: المعاني هي الصور الذهنية من حيث إنها وضع بإزائها الألفاظ**) أقول: المعنى إما مفعل كما هو الظاهر من عنى يعني إذا قصد أي المقصد، وإما مخفف معنيّ بالتشديد اسم مفعول منه أي المقصود وأيا ما كان فهو لا يطلق على الصورة الذهنية من حيث هي هي بل من حيث إنها تقصد من اللفظ وذلك إنما يكون بالوضع لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة كما مرت إليه الإشارة.

فلذلك قال: من حيث وضع بإزائها الألفاظ وقد يكتفى في إطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد باللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا والمناسب بهذا المقام هو الأول لأن المعنى باعتباره يتصف بالإفراد والتركيب بالفعل وعلى الثاني بصلاحية الإفراد والتركيب.

(**قوله: فإن عبر عنها**) أقول: يعني ليس المراد ههنا من المعنى المفرد ما يكون بسيطا لا جزء له ومن المعنى المركب ما له جزء، بل المراد من المعنى المفرد ما يكون لفظه مفردا ومن المعنى المركب ما يكون لفظه مركبا فالإفراد والتركيب صفتان للألفاظ أصالة ويوصف المعاني بهما تبعا فيقال: المعنى المفرد ما يستفاد من اللفظ المفرد، والمعنى المركب ما يستفاد من اللفظ

فكل مفهوم وهو الحاصل في العقل إما جزئي أو كلي لأنه إما أن يكون نفس تصوره أي من حيث إنه متصور مانعا من وقوع الشركة فيه، أي من اشتراكه بين كثيرين وصدقه عليها، أو لا يكون؛ فإن منع نفس تصوره عن الشركة فهو الجزئي كهذا الإنسان فإن الهذية إذا حصل مفهومها عند العقل امتنع العقل بمجرد تصوره عن صدقه على متعدد.

وإن لم يمنع الشركة من حيث إنه متصور فهو الكلي كالإنسان فإن مفهومه إذا حصل عند العقل لم يمنع من صدقه على كثيرين. وقد وقع في بعض النسخ نفس تصور معناه، وهو سهو، وإلا لكان للمعنى معنى لأن المفهوم هو المعنى.

وإنما قيّد بنفس التصور لأن من الكليات ما يمنع الشركة بالنظر إلى الخارج كواجبِ الوجود فإن الشركة فيه ممتنعة بالدليل الخارجي، لكن إذا جرّد العقل النظر إلى مفهومه لم يمتنع من

المركب، وبعبارة أخرى: المعنى المركب ما يستفاد جزؤه من جزء لفظه، والمعنى المفرد ما لا يستفاد جزؤه من جزء لفظه سواء كان هناك للمعنى واللفظ جزء أو لا يكون لشيء منهما جزء أو يكون لأحدهما جزء دون الآخر.

(**قوله: فكل مفهوم إلخ**) أقول: ملخص الكلام أن ما حصل في العقل فهو بمجرد حصوله فيه إن امتنع في العقل فرض صدقه على كثيرين فهو الجزئي كذات زيد فإنه إذا حصل عند العقل استحال أن يفرض صدقه على كثيرين وإلا أي وإن لم يمتنع بمجرد حصوله فيه فرض صدقه على كثيرين فهو الكلي فالكلية إمكان فرض الاشتراك والجزئية استحالته.

(**قوله: أي من حيث إنه متصور**) أقول: لما كان ظاهر العبارة يدل على أن المانع من الشركة هو نفس تصوره نبه على أن المراد منع ذلك المفهوم من حيث إنه متصور. (**قوله: وقد وقع في بعض النسخ إلخ**) أقول: منشأ هذا السهو أن القوم يصفون اللفظ بالكلي والجزئي وإن كان بالعرض فيقولون: اللفظ إما أن يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه فهو الجزئي أو لا يمنع فهو الكلي.

(**قوله: وإنما قيد بنفس التصور**) أقول: يريد أنه لو قيل: كل مفهوم إما أن يمنع من الشركة لفهم أن المقصود منعه من اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر أي امتناع اشتراكه بين كثيرين في نفس الأمر فيلزم أن يكون مفهوم واجب الوجود داخلا في حد الجزئي.

صدقه على كثيرين فإن مجرد تصوره لو كان مانعا من الشركة لم يفتقر في إثبات الوحدانية إلى دليل آخر، وكالكلياتِ الفرضية مثل اللاشيء واللاإمكان واللاوجود فإنها يمتنع أن تصدق على شيء من الأشياء في الخارج، لكن لا بالنظر إلى مجرد تصورها.

فلما قيد بالتصور علم أن المراد منعه في العقل من الاشتراك أي يمنع العقل من أن يجعله مشتركا بين كثيرين ويمتنع منه ذلك فلا يمكن للعقل فرض اشتراكه ولا يلزم دخول مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي. وأما التقييد بالنفس فلئلا يتوهم دخول مفهوم واجب الوجود فيه إذا لاحظه العقل مع ملاحظة برهان التوحيد فإن العقل حينئذ لا يمكنه فرض اشتراكه لكن هذا الامتناع لم يحصل بمجرد تصوره وحصوله في العقل بل به وبملاحظة ذلك البرهان وإما بمجرد تصوره وحصوله في العقل فيمكن للعقل فرض اشتراكه.

(قوله: وكالكليات الفرضية) أقول: هي التي لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية كاللاشيء فإن كل ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن ضرورة فلا يصدق في نفس الأمر على شيء منهما أنه لا شيء وكاللاممكن بالإمكان العام فإن كل مفهوم يصدق عليه في نفس الأمر أنه ممكن عام فيمتنع صدق نقيضه في نفس الأمر على مفهوم من المفهومات وكاللاموجود فإن كل ما هو في الخارج يصدق عليه أنه موجود فيه وكل ما هو في الذهن يصدق عليه أنه موجود في الذهن فلا يمكن صدق نقيضه على شيء أصلا لكن هذه الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شيء لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها فيه مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الأشياء.

وإنما اعتبر القوم في التقسيم إلى الكلي والجزئي حال المفهومات في العقل أعني امتناعها عن فرض العقل لاشتراكها وعدم امتناعها عنه فجعلوا أمثال مفهوم الواجب ونقائض المفهومات الشاملة لجميع الأشياء الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة داخلة في الكليات دون الجزئيات ولم يعتبروا حال المفهومات في أنفسها أعني امتناعها عن الاشتراك في نفس الأمر وعدم امتناعها عنه فيه ولم يجعلوا تلك المذكورات داخلة في الجزئيات بناء على أن مقصودهم التوصل ببعض المفهومات إلى بعض وذلك إنما هو باعتبار حصولها في الذهن فاعتبار أحوالها الذهنية هو المناسب لما هو غرضهم.

ومن ههنا يعلم أن أفراد الكلي لا يجب أن يكون الكلي صادقا عليها، بل من أفراده ما يمتنع أن يصدق الكلي عليه في الخارج إذ لم يمنع العقل من صدقه عليه بمجرد تصوره، فلو لم يعتبر نفس التصور في تعريف الكلي والجزئي لدخل تلك الكليات في تعريف الجزئي فلا يكون مانعا، وخرجت عن تعريف الكلي فلا يكون جامعا.

وبيان التسمية بالكلي والجزئي أن الكلي جزء للجزئي غالبا كالإنسانِ فإنه جزء لزيد، والحيوانِ فإنه جزء للإنسان، والجسمِ فإنه جزء للحيوان، فيكون الجزئي كلا، والكلي جزءا له، وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الجزئي، فيكون ذلك الشيء منسوبا إلى الكل، والمنسوب إلى الكل كلي.

(**قوله: ومن ههنا يعلم**) أقول: أي ومن أجل أن مفهوم الواجب الوجود ومفهومات اللاشيء واللاممكن واللاموجود كليات يعلم أن أفراد الكلي التي يتحقق بها كليته لا يجب أن يصدق الكلي عليها في نفس الأمر بل من أفراده ما يمتنع صدقه عليها في نفس الأمر فإن مفهوم الواجب الوجود يمتنع صدقه في نفس الأمر على أكثر من واحد والكليات الفرضية يمتنع صدقها في نفس الأمر على شيء واحد فضلا عما هو أكثر منه.

فالمعتبر في أفراد الكلي إمكان فرض صدقه عليها إذ بهذا المقدار تتحقق كليته وكون تلك الأفراد أفرادا له محققة في نفس الأمر غير لازم لكليته. نعم ما كان فردا للكلي في نفس الأمر فلا بد أن يصدق عليه ذلك الكلي في نفس الأمر أو أمكن صدقه عليه فيها وستظهر لك فائدة هذه النكتة التي علمت ههنا من قوله: في مباحث تحقيق مفهومات القضايا المحصورة.

(**قوله: فلو لم يعتبر نفس التصور**) أقول: متعلق بقوله: لأن من الكليات ما يمنع الشركة إلخ.

(**قوله: غالبا**) أقول: إشارة إلى أن بعض الكليات ليس جزءا لجزئياته كالخاصة والعرض العام وأما الثلاثة الباقية فهي أجزاء لجزئياتها فإن الجنس والفصل جزءان لماهية النوع والنوع جزء للشخص من حيث هو شخص وإن كان تمام ماهيته.

(**قوله: وكلية الشيء إنما تكون بالنسبة إلى الجزئي إلخ**) أقول: لا يخفى أن هذا المعنى إنما يظهر في الكلي بالقياس إلى الجزئي الإضافي فإن كل واحد منهما متضايف للآخر إذ معنى الجزئي الإضافي هو المندرج تحت شيء وذلك الشيء يكون متناولا لذلك الجزئي ولغيره فالكلية

وكذلك جزئية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الكلي، فيكون منسوبا إلى الجزء، والمنسوب إلى الجزء جزئي. واعلم أن الكلية والجزئية إنما تعتبران بالذات في المعاني، وأما في الألفاظ فقد تسمى كلية وجزئية بالعرض تسميةَ الدال باسم المدلول.

قال: (**والكلي إما أن يكون تمامَ ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، والأوّل هو النّوع الحقيقي، سواء كان متعدّد الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصيّة معا كالإنسان، أو غير متعدد الأشخاص، وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصيّة المحضة كالشمس، فهو إذن كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو**).

أقول: إنك قد عرفت أن الغرض من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اقتناص المجهولات ورية من المعلومات التصورية، وهي لا تقتنص بالجزئيات، بل لا يبحث عنها في العلوم لتغيرها

والجزئية الإضافية مفهومان متضايفان لا يتعقل أحدهما إلا مع الآخر كالأبوة والبنوة. وأما الجزئية الحقيقية فهي تقابل الكلية تقابل الملكة والعدم فإن الجزئية منع فرض الاشتراك بالصدق على كثيرين والكلية عدم المنع فالأولى أن يذكر وجه التسمية في الكلي والجزئي الإضافي ثم يقال: وإنما سمي الجزئي الحقيقي أيضا جزئيا لأنه أخص من الجزئي الإضافي فأطلق اسم العام على الخاص وقيد بالحقيقي كما سنذكره.

(**قوله: وهي لا تقتنص بالجزئيات**) أقول: وذلك لأن الجزئيات إنما تدرك بالإحساسات إما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الإحساس مما يؤدي بالنظر إلى إحساس آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وتترتب على وجه يؤدي إلى الإحساس بمحسوس آخر بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من إحساس آخر ابتداء وذلك ظاهر لمن يراجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا إلى إدراك الكلي وذلك أظهر.

فالجزئيات مما لا يقع فيها نظر ولا فكر أصلا ولا هي مما يحصل بفكر ونظر فليست كاسبة ولا مكتسبة فلا غرض للمنطقي متعلق بالجزئيات فلا بحث له عنها بل لا يبحث عن الجزئيات في العلوم الحكمية أصلا وذلك لأن المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال للنفس الإنسانية الذي يبقى ببقائها والجزئيات متغيرة متبدلة فلا يحصل لها من إدراكها كمال يبقى ببقاء النفس،

وعدم انضباطها، فلهذا صار نظر المنطقي مقصورا على بيان الكليات وضبط أقسامها. فالكلي إذا نسب إلى ما تحته من الجزئيات فإما أن يكون نفسَ ماهيتها، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، والداخل يسمى ذاتيا والخارج عرضيا، وربما يقال الذاتي على ما ليس بخارج، وهذا أعم من الأول.

والأول أي الكلي الذي يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات هو النوع كالإنسان فإنه نفس ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرها من جزئياته، وهي لا تزيد على الإنسان إلا بعوارض مشخصة خارجة عنه بها يمتاز شخص عن شخص آخر.

ثم النوع لا يخلو إما أن يكون متعدد الأشخاص في الخارج، أو لا يكون؛ فإن كان متعدد

وأيضا الجزئيات غير منضبطة لكثرتها وعدم انحصارها في عدد نفي قوة الإنسان بتفصيله فلا يبحث إلا عن الكليات.

فإن قلت: قد ذكر ههنا الجزئي الحقيقي وسيذكر الجزئي الإضافي والنسبة بينهما وذلك بحث عن الجزئي الحقيقي قلت: أما ذكره ههنا فتصوير لمفهوم الجزئي الحقيقي ليتضح به مفهوم الكلي وأما بيان النسبة بين المعنيين فمن تتمة التصوير إذ بمعرفة النسبة بين معنيين ينكشفان زيادة انكشاف، وأما الجزئي الإضافي فإن كان كليا فالبحث عنه لكونه كليا، وإن كان جزئيا حقيقيا فلا يبحث عنه وأما تصوير مفهومه الشامل لقسميه فليس بحثنا عنه لأن البحث بيان أحوال الشيء وأحكامه لا بيان مفهومه.

(**قوله: وربما يقال الذاتي على ما ليس بخارج عنها**) أقول: أي عن الماهية فيتناول الذاتي بهذا المعنى الماهية لأنها ليست خارجة عن نفسها ويتناول أجزاءها المنقسمة إلى الجنس والفصل، وأما الذاتي بالمعنى الأول أي الداخل في الماهية فيختص بالأجزاء، وفي قوله: ربما إشارة إلى أن إطلاق الذاتي على المعنى الأول أشهر.

(**قوله: إلا بعوارض مشخصة خارجة عنه بها يمتاز شخص عن شخص إلخ**) أقول: يعني أن أفراد الإنسان لا تشتمل إلا على الإنسانية وعوارض مشخصة موجبة للمنع عن قبول فرض الاشتراك وليست تلك العوارض معتبرة في ماهية تلك الأفراد بل في كونها أشخاصا معينة ممتازا بعضها عن بعض فيكون الإنسانية تمام ماهية كل فرد من تلك الأفراد.

الأشخاص في الخارج فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا لأن السؤال بما هو عن الشيء إنما هو لطلب تمام ماهيته وحقيقته، فإن كان السؤال سؤالا عن شيء واحد كان طالبا لتمام الماهية المختصة به، وإن جمع بين شيئين أو أشياء في السؤال كان طالبا لتمام ماهيتها، وتمام ماهية الأشياء إنما يكون بتمام الماهية المشتركة بينها.

ولمّا كان النوعُ المتعددُ الأشخاص كالإنسان هو تمامَ ماهية كل واحد من أفراده فإذا سئل عن زيد مثلا بما هو كان المقول في الجواب هو الإنسانَ لأنه تمام ماهيته المختصة به، وإن سئل عن زيد وعمرو بما هما كان الجواب الإنسانَ أيضا لأنه كمال ماهيتهما المشتركة بينهما فلا جرم أن يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية والشركة معا.

وإن لم يكن متعدد الأشخاص، بل ينحصر نوعه في شخص واحد كالشمس كان مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة لأن السائل بما هو عن ذلك الشخص لا يطلب إلا تمام ماهيته المختصة به إذ لا فرد آخر له في الخارج حتى يجمع بينه وبين ذلك الشخص في السؤال حتى يكون طالبا لتمام الماهية المشتركة.

وإذا علمت أن النوع إن تعددت أشخاصه في الخارج كان مقولا على كثيرين في جواب ما هو، وإن لم تتعدد كان مقولا على واحد في جواب ما هو فهو إذن كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو.

فالكلي جنس، وقولنا: مقول على واحد ليدخل في الحد النوع الغير المتعدد الأشخاص، وقولنا: أو على كثيرين ليدخل في الحد النوع المتعدد الأشخاص، وقولنا: متفقين بالحقائق ليخرج الجنس فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق.

(قوله: وقولنا: متفقين بالحقائق ليخرج الجنس) أقول: هذا القيد يخرج الجنس مطلقا كما ذكره ويخرج العرض العام أيضا مطلقا ويخرج الفصول البعيدة كالحساس والنامي وقابل الأبعاد ويخرج أيضا خواص الأجناس كالماشي فإنه وإن كان عرضا عاما بالقياس إلى الإنسان مثلا لكنه خاصة بالقياس إلى الحيوان.

وأما القيد الأخير أعني في جواب ما هو فإنه يخرج الفصول مطلقا قريبة كانت أو بعيدة ويخرج الخواص أيضا مطلقا سواء كانت خواص الأنواع أو الأجناس فكان إسناد إخراج الفصول

وقولنا: في جواب ما هو يخرج الثلاثة الباقية أعني الفصل والخاصة والعرض العام لأنها لا تقال في جواب ما هو.

وهناك نظر وهو أن أحد الأمرين لازم إما اشتمال التعريف على أمر مستدرك، وإما أن لا يكون التعريف جامعا لأن المراد بالكثيرين إن كان مطلقا سواء كانوا موجودين في الخارج أو لم يكونوا يلزم أن يكون قوله: المقول على واحد زائدا حشوا لأن النوع الغير المتعدد الأشخاص في الخارج مقول على كثيرين موجودين في الذهن، وإن كان المراد بالكثيرين الموجودين في الخارج يخرج عن التعريف الأنواع التي لا وجود لها في الخارج أصلا كالعنقاء، فلا يكون جامعا.

والصواب أن يحذفَ من التعريف قوله: على واحد، بل لفظ الكلي أيضا فإن المقول على كثيرين يغني عنه، ويقالَ: النوع هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو، وحينئذ يكون كل نوع مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا.

والخواص إلى القيد الأخير أولى، وأما إخراج العرض العام فقد قيل: إسناده إلى الأول أولى وإنما أسند إلى الثاني رعاية لإدراجه مع الخاصة المشاركة إياه في العرضية في سلك الإخراج بقيد واحد.

(**قوله: لأنها لا تقال في جواب ما هو**) أقول: أما العرض العام فلا يقال في جواب ما هو لأنه ليس تمام لما هو عرض عام له ولا في جواب أي شيء هو لأنه ليس مميزا لما هو عرض عام له، وأما الفصل والخاصة فلا يقالان في جواب ما هو لأنهما ليسا تمام ماهية لما كانا فصلا وخاصة له ويقالان في جواب أي شيء هو لأنهما يميزانه فالفصل يقال: في جواب أي شيء هو في جوهره والخاصة: في جواب أي شيء هو في عرضه، وأما النوع والجنس فيقالان: في جواب ما هو أما النوع فلأنه تمام الماهية المتفقة الحقيقة، وأما الجنس فلأنه تمام الماهية المشتركة بين الأفراد المختلفة الحقيقة وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني.

(**قوله: بل لفظ الكلي أيضا فإن المقول على كثيرين يغني عنه**) أقول: وذلك لأن مفهوم الكلي هو مفهوم المقول على كثيرين بعينه إلا أن لفظ الكلي يدل عليه إجمالا ولفظ المقول على كثيرين تفصيلا لا يقال: مفهوم الكلي هو الصالح لأن يقال بالفرض: على كثيرين ومفهوم المقول على

والمصنف لما اعتبر النوع في قوله: في جواب ما هو بحسب الخارج قسّمه إلى ما يقال بحسب الشركة والخصوصية معا وإلى ما يقال بحسب الخصوصية المحضة، وهو خروج عن هذا الفن من وجهين:

أما أوّلا فلأن نظر هذا الفن عام يشمل المواد كلها، فالتخصيص بالنوع الخارجي ينافي ذلك، وأما ثانيا فلأن المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة عندهم هو الحد بالنسبة إلى المحدود وقد جعله من أقسام النوع.

كثيرين ما كان مقولا على كثيرين بالفعل فلا يغني عنه لأن دلالة المقول بالفعل على الصالح لأن يقال على كثيرين: التزام ودلالة الالتزام ليست معتبرة في التعريفات لأنا نقول: لم يرد بالمقول على كثيرين في تعريف الكليات إلا الصالح لأن يقال: على كثيرين إذ لو أريد به المقول بالفعل لخرج عن تعريف الكليات مفهومات كلية ليس لها أفراد موجودة في الخارج ولا في الذهن فإنها لا تكون مقولة بالفعل بل بالصلاحية فيكون المقول على كثيرين بمعنى الكلي فيغني عنه.

(**قوله: فالتخصيص بالنوع الخارجي ينافي ذلك**) أقول: فإن قلت: ما هو سؤال عن الحقيقة ولا حقيقة إلا للموجودات الخارجية فيلزم التخصيص بالنوع الخارجي قطعا، قلت: ما هو سؤال عن الماهية وهي أعم من أن تكون موجودة في الخارج أم لا وكيف يجوز التخصيص بالنوع الخارجي مع وجوب انحصار الكلي في الخمسة فإن المفهومات التي لم يوجد شيء من أفرادها التي هي تمام ماهيتها كالعنقاء مثلا لا يندرج في غير النوع قطعا فلو أخرج عنه لم ينحصر الكلي في الأقسام الخمسة.

ولا يجوز أن يقال: المعتبر في الكلي أن يكون موجودا في الخارج ولو في ضمن فرد واحد لأن ما سبق من مفهوم الكلي يتناول الموجود والمعدوم والممكن والممتنع وسيأتي تقسيم الكلي بحسب الوجود في الخارج إلى هذه الأقسام.

نعم المقصود الأصلي معرفة أحوال الموجودات إذ لا كمال يعتد به في معرفة أحوال المعدومات إلا أن قواعد الفن شاملة لجميع المفهومات معدومة كانت أو موجودة ممكنة كانت أو ممتنعة والمقصود الأصلي من هذا الفن أن تستعمل في معرفة أحوال الموجودات الحقيقية وقد تستعمل في معرفة المفهومات الاعتبارية وبيان أحوالها فإن هذه المعرفة يحتاج إليها في معرفة أحوال الموجودات الحقيقية ولذلك قيل: لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة.

قال: (**وإن كان الثانيَ، فإن كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة، ويسمّى جنساً، ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو**).

أقول: الكلي الذي هو جزء الماهية منحصر في جنس الماهية وفصلها، لأنه إما أن يكونَ تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر، أو لا يكونَ.

والمراد بتمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما أي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه، بل كل جزء مشترك بينهما إما أن يكون نفس ذلك الجزء أو جزءا منه كالحيوان، فإنه تمام الجزء المشترك بين الإنسان والفرس إذ لا جزء مشترك بينهما إلا وهو إما نفس الحيوان أو جزء منه كالجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة.

وكل منها وإن كان مشتركا بين الإنسان والفرس إلا أنه ليس تمامَ المشترك بينهما، بل بعضَه، وإنما تمام المشترك هو الحيوان المشتمل على الكل.

(**قوله: وبين نوع آخر**) أقول: هذا القدر أعني كون الجزء تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فقط كاف في كونه جنسا فإنه إذا كان الجزء مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر فقط وكان تمام المشترك بينهما كان جنسا قريبا لها، وإذا كان الجزء مشتركا بين الماهية وبين نوعين آخرين أو أنواع أخر وكان تمام المشترك بين الماهية وبين النوعين الآخرين أو الأنواع الأخر كان أيضا جنسا قريبا للماهية.

وإن كان تمام المشترك بينها وبين أحد النوعين أو الأنواع الأخر كان جنسا بعيدا لها، فالمعتبر في مطلق الجنس أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر سواء كان تمام المشترك بالقياس إلى كل ما يشارك الماهية في ذلك الجنس أو لا؛ وستطلع عن قريب على هذا المعنى. فقوله: أو لا يكون معناه أن الجزء لا يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع مّا من الأنواع أصلا.

(**قوله: أي جزء مشترك لا يكون جزء مشترك خارجا عنه**) أقول: هذا تفسير لقوله: الجزء المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما.

وربما يقال: المراد بتمام المشترك مجموع الأجزاء المشتركة بينهما كالحيوان فإنه مجموع الجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة، وهي أجزاء مشتركة بين الإنسان والفرس. وهو منقوض بالأجناس البسيطة كالجوهر لأنه جنس عال ولا يكون له جزء حتى يصح أنه مجموع الأجزاء المشتركة، فعبارتنا أسدّ.

وهذا الكلام وقع في البين، فلنرجع إلى ما كنا فيه، فنقول: جزء الماهية إن كان تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فهو الجنس، وإلا فهو الفصل.

أما الأول فلأن جزء الماهية إذا كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة لأنه إذا سئل عن الماهيةِ وذلك النوعِ كان المطلوب تمام الماهية المشتركة بينهما، وهو ذلك الجزء، وإذا أفرد الماهية بالسؤال لم يصلح ذلك الجزء لأن يكون مقولا في الجواب لأن المطلوب حينئذ هو تمام الماهية المختصة بها، والجزء لا يكون تمام الماهية المختصة إذ هو ما يتركب الشيء عنه وعن غيره،

فذلك الجزء إنما يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة فقط، ولا نعني بالجنس إلا هذا كالحيوان فإنه كمال الجزء المشترك بين ماهية الإنسان ونوع آخر كالفرس مثلا، حتى إذا سئل عن الإنسان والفرس بما هما كان الجواب الحيوان، وإن أفرد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب الحيوان لأن تمام ماهيته الحيوان الناطق، لا الحيوان فقط.

ورسموه بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، فلفظ الكلي مستدرك، والمقول على كثيرين جنس للخمسة، ويخرج بالكثيرين الجزئي لأنه مقول على واحد، فيقال: هذا زيد.

(**قوله: وهذا الكلام وقع في البين**) أقول: يعني أن قوله: وربما يقال، وأما تفسير تمام المشترك بما ذكره أوّلا فمما لا بد منه قطعا.

(**قوله: لأنه مقول على واحد فيقال: هذا زيد**) أقول: كون الجزئي الحقيقي مقولا على واحد إنما هو بحسب الظاهر، وأما بحسب الحقيقة فالجزئي الحقيقي لا يكون مقولا ومحمولا على شيء أصلا بل يقال ويحمل عليه المفهومات الكلية فهو مقول عليه لا مقول به وكيف لا وحمله على نفسه لا يتصور قطعا إذ لا بد في الحمل الذي هو النسبة من أن يكون بين أمرين متغايرين

وبقولنا: مختلفين بالحقائق يخرج النوع لأنه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق، وبجواب ما هو يخرج الكليات البواقي أعني الخاصة والفصل والعرض العام.

قال: **(وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عينَ الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وبعيد إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غيرَ الجواب عنها وعن بعض آخر، ويكون هناك جوابان إن كان بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة للإنسان، وثلاثةُ أجوبة إن كان بعيدا بمرتبتين كالجسم، وأربعة أجوبة إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالجوهر، وعلى هذا القياس)**.

أقول: القوم قد رتّبوا الكليات حتى تهيأ لهم التمثيل بها تسهيلا على المتعلم المبتدئ، فوضعوا الإنسان، ثم الحيوان، ثم الجسم النامي، ثم الجسم المطلق، ثم الجوهر.

فالإنسان نوع كما عرفت، والحيوان جنس له لأنه تمام الماهية المشتركة بين الإنسان والفرس، وكذلك الجسم النامي جنس للإنسان لأنه كمال الجزء المشترك بين الإنسان والنباتات حتى إذا سئل عنهما بما هما كان الجواب الجسمَ النامي، وكذلك الجسم المطلق جنس له لأنه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلا، وكذلك الجوهر جنس له لأنه تمام الماهية

وحمله على غيره إيجابا ممتنع أيضا. وأما قولك: هذا زيد فلا بد فيه من التأويل لأن هذا إشارة إلى الشخص المعين ولا يراد الشخص بزيد ذلك الشخص وإلا فلا حمل من حيث المعنى كما عرفت بل يراد به مفهوم مسمى بزيد أو صاحب اسم زيد وهذا المفهوم كلي وإن فرض انحصاره في شخص واحد، فالمحمول أعني المقول على غيره لا يكون إلا كليا.

(قوله: وبقولنا: مختلفين بالحقائق يخرج النوع) أقول: ويخرج به أيضا فصول الأنواع وخواصها لكن القيد الأخير أعني في جواب ما هو يخرج الفصول والخواص مطلقا فلذلك أسند إخراجهما إليه، وأما العرض العام فلا يخرج إلا بالقيد الأخير.

(قوله: القوم قد رتبوا الكليات) أقول: لا يخفى عليك أن القواعد الكلية لا تتضح عند المبتدئ إلا بالأمثلة الجزئية فلذلك ترى كتب القوم مشحونة بالأمثلة تسهيلا على المتعلم المبتدئ فأصحاب هذا الفن ذكروا في مباحثه أمثلة جزئية تسهيلا فأوردوا في مباحث الكليات أمثلة من الكليات المخصوصة وفي ترتيب الأنواع والأجناس كليات مخصوصة مرتبة كما بينه.

المشتركة بينه وبين العقل. فقد ظهر أنه يجوز أن يكون لماهية واحدة أجناس مختلفة بعضها فوق بعض.

وإذا انتقش هذا على صحيفة الخاطر فنقول: الجنس إما قريب أو بعيد لأنه إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس عينَ الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها فيه فهو القريب كالحيوان فإنه جواب عن السؤال عن الإنسان والفرس بما هما، وهو الجواب بعينه عنه وعن جميع الأنواع المشاركة للإنسان في الحيوانية وإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتها في ذلك الجنس غيرَ الجواب عنها

(**قوله: فنقول: الجنس إما قريب أو بعيد**) أقول: قد عرفت أن الجنس يجب أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين غيرها، فإما أن يكون تمام المشترك بالقياس إلى كل ما يشارك الماهية فيه أو لا؛ والأول لا بد أن يكون جوابا عن الماهية وعن جميع مشاركاتها فيه فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتها فيه هو الجواب عنها وعن جميع ما يشاركها فيه، وهذا يسمى جنسا قريبا

والثاني أعني ما لا يكون تمام المشترك إلا بالقياس إلى بعض ما يشاركها فيه يقع جوابا عن الماهية وعن بعض مشاركاتها فيه دون بعض آخر فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر، وهذا يسمى جنسا بعيدا. والضابط في معرفة مراتب البعد أن يعتبر عدد الأجوبة الشاملة لجميع المشاركات وينقص منه واحد فما بقي فهو مرتبة البعد.

واعلم أن الجسم النامي جنس بعيد للإنسان بمرتبة واحدة وجنس قريب للحيوان فإنه نوع إضافي مركب من الجنس القريب الذي هو الجسم النامي ومن فصله الذي هو الحساس المتحرك بالإرادة، وأن الجسم المطلق جنس للإنسان بعيد بمرتبتين وللحيوان بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم النامي، وأن الجوهر جنس للإنسان بعيد بثلاث مراتب وللحيوان بمرتبتين وللجسم النامي بمرتبة واحدة وجنس قريب للجسم، وكل ذلك ظاهر بالتأمل الصادق.

واعلم أيضا أن ترتيب الأجناس مما لا يجب بل يجوز أن تتركب ماهية من جنس قريب لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس كما سيأتي عن قريب هذه المعاني مفصلة.

وعن البعض الآخر فهو البعيد كالجسم النامي فإن النباتات والحيوانات تشارك الإنسان فيه، وهو الجواب عنه وعن المشاركات النباتية، لا المشاركات الحيوانية، بل الجوابُ عنه وعن المشاركات الحيوانية الحيوانُ، ويكون هناك جوابان إن كان الجنس بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان فإن الحيوان جواب، وهو جواب آخر، وثلاثة أجوبة إن كان بعيدا بمرتبتين كالجسم المطلق بالقياس إليه فإن الحيوان والجسم النامي جوابان، وهو جواب ثالث، وأربعة أجوبة إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالجوهر فإن الحيوان والجسم النامي والجسم المطلق أجوبة ثلاثة، وهو جواب رابع.

وعلى هذا القياس، فكلما يزيد البعد يزيد عدد الأجوبة، ويكون عدد الأجوبة زائدا على عدد مراتب البعد بواحد لأن الجنس القريب جواب، ولكل مرتبة من مراتب البعد جواب.

قال: (**وإن لم يكن تمامَ الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر فلا بد إما أن لا يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر أصلا كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له كالحساس، وإلا لكان مشتركا بين الماهيّة وبين نوع آخر؛ ولا يجوز أن يكون تمامَ المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع لأن المقدر خلافه، بل بعضَه، ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى ما يساويه فيكون فصلَ جنس، وكيفما كان يميز الماهية عن مشاركيها في جنس أو في وجود فكان فصلا**).

أقول: هذا بيان للشق الثاني من الترديد، وهو أن جزء الماهية إن لم يكن تمامَ الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر يكون فصلا، وذلك لأن أحد الأمرين لازم على ذلك التقدير، وهو أن ذلك الجزء إما أن لا يكون مشتركا أصلا بين الماهية ونوع آخر، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له، وأيا مّا كان يكون فصلا.

أما لزوم أحد الأمرين فلأن الجزء إن لم يكن تمام المشترك فإما أن لا يكون مشتركا أصلا كالناطق، وهو الأمر الأول، أو يكون مشتركا ولا يكون تمامَ المشترك بل بعضَه. فذلك البعض إما أن يكون مباينا لتمام المشترك، أو أخص منه، أو أعم منه، أو مساويا له.

لا جائز أن يكون مباينا له لأن الكلام في الأجزاء المحمولة، ومن المحال أن يكون المحمول على الشيء مباينا له،

ولا أخص لوجود الأعم بدون الأخص، فيلزم وجود الكل بدون الجزء، وإنه محال، ولا أعم لأن بعض تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر لو كان أعم من تمام المشترك لكان موجودا في نوع آخر بدون تمام المشترك تحقيقا لمعنى العموم، فيكون مشتركا بين الماهيةِ

(**قوله: ولا أخص**) أقول: أي لا أخص مطلقا ولا من وجه وإلا لجاز وجود تمام المشترك الذي هو الكل بدون جزئه الذي هو أخص منه مطلقا أو من وجه، وإذا لم يكن أخص من وجه لم يكن أعم من وجه أيضا ولك أن تقول: ولا أخص أي مطلقا وتجعل ولا أعم متناولا للأعم مطلقا ومن وجه أيضا. والحاصل أن الأخص من وجه له خصوص باعتبار وعموم باعتبار فإن شئت لاحظت خصوصيته وأدرجته فيما لزم من الأخص مطلقا وهو جواز وجود الكل بدون الجزء، وإن شئت اعتبرت عمومه وجعلته مشاركا للأعم مطلقا فيما لزمه من وجوده بدون تمام المشترك.

(**قوله: لكان موجودا في نوع آخر بدون تمام المشترك تحقيقا لمعنى العموم**) أقول: قيل عليه تحقيق معنى العموم لا يتوقف على أن لا يكون تمام المشترك موجودا في النوع الآخر الذي هو بإزائه لجواز أن يكون تمام المشترك موجودا أيضا في هذا النوع ويكون بعض تمام هذا المشترك أعم منه لصدقه على تمام المشترك وعلى هذا النوع فيكون له فردان، وأما تمام المشترك فلا يصدق على نفسه إذ لا يكون الشيء فردا لنفسه بل يصدق على هذا النوع فيكون له فرد واحد فيكون أخص.

وأجيب بأنا نقرر الكلام هكذا: جزء الماهية إما أن يكون تمام المشترك بينها وبين نوع ما من الأنواع المباينة لها أو لا، والأول هو الجنس والثاني إما أن لا يكون مشتركا أصلا بينها وبين نوع آخر مباين لها فيكون فصلا للماهية مميزا لها عن جميع المباينات، وإما أن يكون مشتركا بينها وبين نوع آخر مباين لها وحينئذ لا يجوز أن يكون تمام المشترك بينهما لأنه خلاف المقدر بل لا بد أن يكون بعضا من تمام المشترك بينهما.

فهناك تمام مشترك هو بعضه وجزؤه فهذا البعض إما أن لا يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع مباين له أو يكون مشتركا فالأول يكون مميزا لتمام المشترك عن جميع الماهية المباينة له فيكون فصلا لجنس الماهية الذي هو تمام المشترك فيكون فصلا للماهية في الجملة.

والثاني أعني ما يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع ما مباين له لا يجوز أن يكون تمام

المشترك بين الماهية وذلك النوع المباين لتمام المشترك وإلا لكان جنسا داخلا في القسم الأول لأن ذلك النوع مباين للماهية أيضا فلا بد أن يكون بعضا من تمام المشترك بينهما فهناك تمام مشترك ثان ولا يجوز أن يكون هو تمام المشترك الأول لأن هذا النوع الذي هو بإزاء تمام المشترك مباين له فلو وجد فيه لكان محمولا عليه لأن الكلام في الأجزاء المحمولة فلا يكون مباينا له فاندفع بذلك كون تمام المشترك الثاني بعينه هو تمام المشترك الأول لكن إذا قيل: إن بعض تمام المشترك الذي كلامنا فيه إما أن يكون مشتركا بين تمام المشترك الثاني وبين نوع مباين له أو لا.

فالثاني يكون فصلا للجنس الذي هو تمام المشترك الثاني والأول إما أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع الذي هو بإزاء تمام المشترك الثاني وهو خلاف المفروض كما عرفت، وإما أن يكون بعضا من تمام المشترك فهناك تمام مشترك ثالث اتجه أن يقال: لم لا يجوز أن يكون هذا الثالث بعينه هو الأول بأن يكون بإزاء الماهية نوعان متباينان ومباينان للماهية أيضا يشاركها كل منهما في تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع ولا يوجد ذلك أي تمام المشترك المذكور في النوع الآخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين وأعم من كل واحد من تمام المشترك فلا يكون فصل جنس.

وهذا الاعتراض مما لا مدفع له إلا إذا ثبت أنه لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جنسان لا يكون أحدهما جزءا للآخر ولم يثبت ههنا فلا بد من ترك هذا الدليل والتمسك بدليل آخر وهو أن يقال: جزء الماهية إذا لم يكن تمام المشترك بينها وبين نوع ما من الأنواع المباينة لها فإما أن لا يكون مشتركا بينها وبين نوع مباين لها كان مميزا لها عن جميع المباينات، وإما أن يكون مشتركا بينها وبين غيرها لكن لا يكون تمام المشترك بينهما فهذا الجزء لا يمكن أن يكون مشتركا بين الماهية وبين جميع ما عداها ذ من جملة الماهيات ماهية بسيطة لا جزء لها فيكون هذا الجزء مميزا للماهية عن الماهيات التي لا تشاركها في هذا الجزء فيكون فصلا للماهية.

فإن قلت: فعلى هذا ينحصر أجزاء الماهية في الفصل وحده لأن جزء الماهية لا يجوز أن يكون جزءا لجميع ما عداها كما ذكرتم فيكون مميزا للماهية عما لا يشاركها فيه فيكون فصلا لها قلت: لا يكفي في كون الجزء فصلا للماهية مجرد تميزه لها في الجملة بل لا بد أن يكون تمام المشترك بينها وبين نوع آخر.

وذلك النوعِ الذي هو بإزاء تمام المشترك لوجوده فيهما، فإما أن يكون تمام المشترك بينهما، وهو محال لأن المقدّر أن الجزء ليس تمام المشترك بين الماهيةِ وبين نوعٍ مَا من الأنواع، إما أن لا يكون تمام المشترك، بل بعضا منه، فيكون للماهية تمامًا مشتركٍ: أحدهما تمام المشترك بين الماهيةِ وبين النوعِ الذي بإزائها، والثاني تمام المشترك بينها وبين النوعِ الثاني الذي هو بإزاء تمام المشترك الأول.

وحينئذ لو كان بعض تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني أعمّ منه لكان موجودا في نوع آخر بدون تمام المشترك الثاني، فيكون مشتركا بين الماهيةِ وذلك النوعِ الثالث الذي بإزاء تمام المشترك الثاني، وليس تمامَ المشترك بينهما، بل بعضَه، فيحصل تمام مشترك ثالث، وهلم جرّا، فإما أن يوجد تمام المشتركات إلى غير النهاية، أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساو له، والأول محال، وإلا لتركبت الماهية من أجزاء غير متناهية.

فقوله: ولا يتسلسل ليس على ما ينبغي لأن التسلسل هو ترتب أمور غير متناهية، ولم يلزم من الدليل ترتب أجزاء الماهية، وإنما يلزم أن لو كان تمام المشترك الثاني جزءا من تمام المشترك الأول، وهو غير لازم.

ولعله أراد بالتسلسل وجود أمور غير متناهية في الماهية، لكنه خلاف المتعارف. وإذا بطلت الأقسام الثلاثة تعين أن يكون بعض تمام المشترك مساويا له وهو الأمر الثاني.

وأما أن الجزء فصل على تقدير كل واحد من الأمرين فلأنه إن لم يكن مشتركا أصلا يكون مختصا بها، فيكون مميزا للماهية عن غيرها؛ وإن كان بعض تمام المشترك مساويا له يكون فصلا لتمام المشترك لاختصاصه به، وتمام المشترك جنس، فيكون فصل جنس، فيكون فصلا للماهية لأنه لمّا ميّز الجنس عن جميع أغياره، وجميع أغيار الجنس بعض أغيار الماهية، فيكون مميّزا للماهية عن بعض أغيارها، ولا نعني بالفصل إلا مميز الماهية في الجملة.

إلى هذا أشار بقوله: وكيفما كان، أي سواء لم يكن الجزء مشتركا أصلا، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له، فهو مميز للماهية عن مشاركيها في جنس لها أو وجود، فيكون فصلا.

(**قوله: أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساو له**) أقول: الظاهر في العبارة أن يقال: أو ينتهي إلى تمام مشترك يساويه بعض تمام المشترك.

وإنما قال: في جنس أو وجود لأن اللازم من الدليل ليس إلا أن الجزء إذا لم يكن تمام المشترك يكون مميزا لها في الجملة وهو الفصل. وأما أنه يكون مميزا عن المشاركات الجنسية حتى إذا كان للماهية فصل وجب أن يكون لها جنس فلا يلزم من الدليل.

فالماهية إن كان لها جنس كان فصلها مميزا لها عن المشاركات الجنسية، وإن لم يكن لها جنس فلا أقل من أن يكون لها مشاركات في الوجود والشيئية، فحينئذ يكون فصلها مميزا لها عنها.

ويمكن اختصار الدليل بحذف النسب الأربع، بأن يقال: بعض تمام المشترك إن لم يكن مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع آخر يكون مختصا بتمام المشترك، فيكون فصلا له، فيكون فصلا للماهية، وإن كان مشتركا بينهما لم يكن تمام المشترك بين الماهية وذلك النوعِ، فيكون بعضا من تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني، وهكذا.

لا يقال: حصر جزء الماهية في الجنس والفصل باطل لأن الجوهر الناطق أو الجوهر الحساس مثلا جزء لماهية الإنسان، مع أنه ليس بجنس ولا فصل، لأنا نقول: الكلام في الأجزاء المفردة، لا في مطلق الأجزاء. وهذا ما وعدناه في صدر البحث.

قال: **(ورسموه بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أيّ شيء هو في جوهره وذاته، فعلى هذا لو تركبت حقيقة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كان كلّ منها فصلا لها لأنه يميزها عن مشاركيها في الوجود)**.

أقول: رسموا الفصل بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره كالناطق والحساس فإنه إذا سئل عن الإنسان أو عن زيد بأي شيء هو في جوهره فالجواب أنه ناطق

(قوله: وإن لم يكن لها جنس) أقول: وذلك بأن تتركب الماهية مثلا من أمرين متساويين للماهية فيكون كل واحد منهما فصلا لها فانحصار أجزاء الماهية في الجنس والفصل بأن يكون بعضها جنسا وبعضها فصلا أو يكون كلها فصولا وسيأتي ذكر هذه الماهية.

(قوله: الكلام في الأجزاء المفردة) أقول: قد يناقش حينئذ في أنه كيف يعد الجسم النامي من الأجزاء المفردة مع كونه مركبا.

أو حساس لأن السؤال بأي شيء هو إنما يطلب به ما يميز الشيء في الجملة، فكل ما يميزه يصلح للجواب. ثم إن طلب المميز الجوهري يكون الجواب بالفصل، وإن طلب المميز العرضي يكون الجواب بالخاصة، فالكلي جنس يشمل سائر الكليات.

وبقولنا: يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو يخرج النوع والجنس والعرض العام لأن النوع والجنس يقالان في جواب ما هو، لا في جواب أي شيء هو، والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا. وبقولنا: في جوهره يخرج الخاصة لأنها وإن كانت مميزة للشيء لكن لا في جوهره وذاته، بل في عرضه.

فإن قلت: السائل بأي شيء هو إن طلب مميز الشيء عن جميع الأغيار لا يكون مثل الحساس فصلا للإنسان لأنه لا يميزه عن جميع الأغيار، وإن طلب المميز في الجملة، سواء كان عن جميع الأغيار أو عن بعضها فالجنس مميز للشيء عن بعضها، فيجب أن يكون صالحا للجواب فلا يخرج عن الحد.

فنقول: لا يكتفى في جواب أي شيء هو في جوهره بالتمييز في الجملة، بل لا بد معه أن لا يكون تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر، فالجنس خارج عن التعريف. ولما كان محصَّله أن الفصل كلي ذاتي لا يكون مقولا في جواب ما هو ويكون مميزا للشيء في الجملة، فلو فرضنا ماهية مركبة من أمرين متساويين أو أمور متساوية

(**قوله: لأن السؤال بأي شيء هو إنما يطلب به ما يميز الشيء في الجملة**) أقول: إذا سئل عن الإنسان بأي شيء هو كان المطلوب ما يميزه في الجملة سواء ميزه عن جميع ما عداه أو عن بعضه وسواء ميزه تمييزا ذاتيا أو عرضيا فصح أن يجاب بأي فصل أريد قريبا كان أو بعيدا كالناطق والحساس والنامي وقابل الأبعاد، وأن يجاب بالخاصة أيضا.

وإذا قيل: أي شيء هو في جوهره لم يصح الجواب بالخاصة وصح بالفصول المذكورة كلها وكذا إذا قيل: أي جوهر هو في ذاته صح الجواب بجميع تلك الفصول، وأما إذا قيل: أي جسم هو في ذاته لم يصح الجواب إلا بما عدا القابل للأبعاد الثلاثة، وإذا قيل: أي جسم نام هو في ذاته لم يصح الجواب بالقابل للأبعاد والنامي أيضا، وإذا قيل: أي حيوان هو في ذاته تعين الناطق للجواب.

كماهية الجنس العالي والفصل الأخير كالناطق كان كل منهما فصلا لها لأنه يميز الماهية تمييزا جوهريا عما يشاركها في الوجوب ويحمل عليها في جواب أي موجود هو.

واعلم أن قدماء المنطقيين زعموا أن كل ماهية لها فصل وجب أن يكون لها جنس، حتى إن الشيخ تبعهم في الشفاء وحدّ الفصل بأنه كلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره من جنسه، وإذ لم يساعده البرهان على ذلك نبّه المصنف على ضعفه بالمشاركة في الوجود أوّلا، وبإيراد هذا الاحتمال ثانيا.

قال: (**والفصل المميز للنوع عن مشاركه في الجنس قريب إن ميّزه عنه في جنس قريب كالناطق للإنسان، وبعيد إن ميّزه عنه في جنس بعيد كالحساس للإنسان**).

أقول: الفصل إما مميز عن المشارك الجنسي أو عن المشارك الوجودي، فإن كان مميزا عن المشارك الجنسي فهو إما قريب أو بعيد، لأنه إن ميّزه عن مشاركاته في الجنس القريب فهو فصل قريب كالناطق للإنسان فإنه يميزه عن مشاركاته في الحيوان، وإن ميزه عن مشاركاته في الجنس البعيد فهو فصل بعيد كالحساس للإنسان فإنه يميزه عن مشاركاته في الجسم النامي.

وإنما اعتبر القرب والبعد في الفصل المميز للجنس لأن الفصل المميز في الوجود ليس متحقق الوجود، بل هو مبني على احتمال يذكر.

(**قوله: كماهية الجنس العالي والفصل الأخير**) أقول: إنما مثل بهما لامتناع تركيبهما من الجنس والفصل معا وإلا لم يكن الجنس العالي عاليا ولا الفصل الأخير أخيرا فإذا فرض تركيبهما من أجزاء وجب أن تكون تلك الأجزاء متساوية.

(**قوله: وإنما اعتبر القرب والبعد**) أقول: اعترض عليه بأن قواعد الفن عامة شاملة لجميع المفهومات سواء كانت محققة الوجود أو لا فلا يكون تحقق الوجود فيه مقتضيا لتخصيص البحث به فالصواب أن يقال: اعتبار الانقسام إلى القريب والبعيد لا يتصور في الفصول المميزة عن المشاركات الوجودية فإن الماهية إذا تركبت من أمور متساوية كان تميز كل واحد منها للماهية كتمييز الآخر لها فلا يمكن عد بعضها مميزا قريبا وبعضها مميزا بعيدا، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح فلذلك خص اعتبار الانقسام إلى القريب والبعيد بالفصول المميزة عن المشاركات

وربما يمكن أن يستدل على بطلانه بأن يقال: لو تركبت ماهية حقيقية من أمرين متساويين فإما أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر، وهو محال، ضرورة وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض، أو يحتاج، فإن احتاج كل منهما إلى الآخر يلزم الدور، وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح لأنهما ذاتيان متساويان، فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه،

أو يقال: لو تركب جنس عال كالجوهر مثلا من أمرين متساويين فأحدهما إن كان عرضا فيلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال، وإن كان جوهرا فإما أن يكون الجوهر نفسَه فيلزم أن يكون الكل نفس جزئه، وإنه محال، أو داخلًا فيه، وهو أيضا محال لامتناع تركب الشيء من نفسه ومن غيره، أو خارجًا عنه فيكون عارضا له، لكن ذلك الجزء ليس عارضا لنفسه، بل يكون العارض بالحقيقة هو الجزء الآخر، فلا يكون العارض بتمامه عارضا، وإنه محال. فلينظر في هذا المقام فإنه من مطارح الأذكياء.

الجنسية ويرد عليه أن الانقسام إليهما متصور في تلك الفصول أيضا فإنا إذا فرضنا ماهية مركبة من جنس وفصل وفرضنا ذلك الجنس مركبا من أمرين متساويين كان كل واحد من الأمرين المتساويين فصلا مميزا لذلك الجنس عن جميع المشاركات الوجودية ومميزا لتلك الماهية عن بعض المشاركات الوجودية فقد وجد أحوال الفصول المميزة عن المشاركات الوجودية مختلفة في التميز.

فحينئذ يمكن أن يقال: الفصل المميز للماهية عما يشاركها في الوجود إن ميزها عن جميع المشاركات فهو فصل قريب لها، وإن ميزها عن بعضها فهو فصل بعيد لها، فالأولى الاقتصار على ما ذكره الشارح فإن تحقق الوجود يقتضي زيادة الاعتناء به فربما يقتصر في بعض المباحث على ما ذكره وتحال معرفة ما عداه على المقايسة به وأما التعريفات فالأولى بها شمولها للكل.

(قوله: **فإنه من مطارح الأذكياء**) أقول: يعني أن الاستدلال على امتناع وجود الماهية المركبة من أمرين متساويين مما يلقيه الأذكياء فيما بينهم ويطرحون عليه أفكارهم أي هو من المباحث الدقيقة التي يعتني بها الأذكياء ويتعرضون لتقويتها أو دفعها، أو يعني أنه مما يطرح فيه الأذكياء ويوقع في الغلط كأنه مزلقة تزل فيها أقدام أذهانهم والمقصود منه الإشارة إلى ما في الدليلين

قال: (وأما الثالث فإن امتنع انفكاكه عن الماهية فهو اللازم، وإلا فهو العرض المفارق، واللازم قد يكون لازما للوجود كالسواد للحبشيّ، وقد يكون لازما للماهية كالزوجيّة للأربعة.

وهو إما بيّن، وهو الذي يكون تصوّره مع تصور ملزومه كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة، وإما غير بيّن، وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث لقائمتين للمثلث. وقد يقال البيّنُ على اللازم الذي يلزم من تصوّر ملزومه تصوّرُه، والأوّل أعمّ.

والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإما بطيئه كالشيب والشباب).

أقول: الثالث من أقسام الكلي ما يكون خارجا عن الماهية، وهو إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية، أو يمكن انفكاكه، والأول العرض اللازم كالفردية للثلاثة، والثاني العرض

من الأنظار أما في الأول فبأن يقال: لا نسلم وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض مطلقا بل إنما يجب ذلك في الأجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود العيني، وأما في الأجزاء المحمولة فلا لأنها أجزاء ذهنية لا تمايز بينها في الوجود الخارجي قطعا، وأن يقال: جاز احتياج كل منهما إلى الآخر من جهتين مختلفتين فلا يلزم الدور وجاز أيضا أن يحتاج أحدهما إلى الآخر دون العكس ولا محذور إذ لا يلزم من التساوي في الصدق التساوي في الحقيقة فجاز أن يكونا متخالفين بالماهية فلا يلزم من الاحتياج من أحد الطرفين دون الآخر ترجيح من غير مرجح

وأما في الدليل الثاني فبأن يقال: إنا نختار أن أحد الجزئين يصدق عليه الجوهر وأن الجوهر خارج عنه أما قولك: فلا يكون العرض بتمامه عارضا وأنه محال قلنا: استحالته ممنوعة فإن العارض للشيء بمعنى الخارج عنه لا يجب أن يكون خارجا عنه بجمع أجزائه فإن الإنسان إذا قيس إلى الناطق لم يكن عينه ولا جزؤه بل خارجا عنه وليس بتمامه خارجا عنه نعم العارض للشيء بمعنى القائم به لا يجوز أن لا يكون بتمامه عارضا له وبين المعنيين بون بعيد.

(قوله: كالفردية للثلاثة إلخ) وقوله: كالكتابة بالفعل للإنسان وقوله: كالسواد للزنجي أقول: هذه من المسامحات المشهورة في عباراتهم والأمثلة المطابقة هي الفرد والكاتب بالفعل والأسود

المفارق كالكتابة بالفعل للإنسان. واللازم إما لازم للوجود كالسواد للحبشي فإنه لازم لوجوده وتشخصه، لا لماهيته لأن ماهية الإنسان قد يوجد بغير السواد، ولو كان السواد لازما للإنسان لكان كل إنسان أسود، وليس كذلك، وإما لازم للماهية كالزوجية للأربعة فإنه متى تحققت ماهية الأربعة امتنع انفكاك الزوجية عنها.

لا يقال: هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره لأن اللازم على ما عرّفه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، وقد قسمه إلى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، وهو لازم الوجود، وإلى ما يمتنع، وهو لازم الماهية لأنا نقول: لا نسلم أن لازم الوجود لا يمتنع انفكاكه عن الماهية.

غاية ما في الباب أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي، لكن لا يلزم منه أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة فإنه ممتنع الانفكاك عن الماهية الموجودة، وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فهو ممتنع الانفكاك عن الماهية في الجملة، فإن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث إنها موجودة، أو يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي، والثاني لازم الماهية، والأول لازم الوجود،

لأن الكلام في الكلي الخارج عن ماهية أفراده فلا بد أن يكون محمولا على تلك الماهية وأفرادها لكنهم تسامحوا فذكروا مبدأ المحمول بدله اعتمادا على فهم المتعلم من سياق الكلام ما هو المقصود منه وقس على ما ذكرنا سائر ما تسامحوا فيها من أمثلة الكليات.

(قوله: فإن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إلخ) أقول: قيل عليه إن قوله: في الجملة إن كان متعلقا بقوله: يمتنع كان المعنى أن اللازم ما يمتنع في الجملة انفكاكه عن الماهية وحينئذ يدخل في اللازم كل عرض مفارق إذ لا بد لثبوته للماهية من علة فإذا اعتبرت تلك العلة كان ذلك العرض ممتنع الانفكاك عن الماهية في تلك الحالة، وإن كان متعلقا بالماهية على ما توهم لم يكن له معنى أصلا إلا أن يقال: المراد به الماهية من غير تقييد بشيء فيرد أن الماهية من غير تقييد بشيء هي الماهية من حيث هي هي فكيف تنقسم إلى الماهية الموجودة وإلى الماهية من حيث هي هي.

فالأولى أن يقال: المراد بالماهية في تعريف اللازم الماهية الموجودة فاللازم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة إما أن يمتنع انفكاكه من حيث

فمورد القسمة متناول لقسميه. ولو قال: اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم يرد السؤال.

ثم لازم الماهية إما بيّن أو غير بيّن، أما اللازم البيّن فهو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة فإن من تصور الأربعة وتصور الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة منقسمة بمتساويين.

وأما اللازم الغير البيّن فهو الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث لقائمتين للمثلث، فإن مجرد تصور المثلث وتصور تساوي الزوايا للقائمتين

هي هي أو لا فالأول لازم الماهية وهو الذي يلزمها مطلقا أي في الذهن والخارج معا، والثاني لازم الوجود أي لازم الماهية الموجودة أي في الخارج أو في الذهن محققا أو مقدرا.

(**قوله: ولو قال: اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء إلخ**) أقول: إنما لم يقل المصنف ذلك لأنه قسم الكلي بالقياس إلى ماهية أفراده ثلاثة أقسام: أحدها أن يكون الكلي نفس تلك الماهيات، وثانيها ما يكون جزءا لها، وثالثها ما يكون خارجا عنها، فلما قسم جزء الماهية بالنسبة إليها إلى جنس وفصل أراد أن يقسم الكلي الخارج عنها بالقياس إليها إلا لازم وغير لازم لأن ذلك هو مقتضى سوق الكلام.

(**قوله: فهو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما**) أقول: لا بد في الجزم من تصور النسبة قطعا فإما أن يقال: المراد أن تصوره مع تصور ملزومه وتصور النسبة بينهما كاف في الجزم وإما أن يقال: تصورهما يقتضي تصور النسبة والجزم معا.

(**قوله: كتساوي الزوايا إلخ**) أقول: إذا وقع خط مستقيم على مثله بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان متساويتان فكل واحدة منهما تسمى قائمة وهما قائمتان هكذا: ـــــ|ـــــ

وإذا وقع بحيث يحدث هناك زاويتان مختلفتان في الصغرى والكبرى فالصغرى تسمى حادة والكبرى منفرجة هكذا: ـــ/ـــ

وأما المثلث فهو الذي يحيط به ثلاث خطوط مستقيمة هكذا: △

وقد دل البرهان الهندسي على أن الزوايا الثلاث التي في المثلث مساوية لزاويتين قائمتين فتساوي الزوايا الثلاث في المثلث للقائمتين لازم لماهية المثلث سواء وجدت في الذهن أو في الخارج لكن جزم العقل باللزوم بينهما لا يحصل بمجرد تصور المثلث وتصور تساوي الزوايا

للمثلث لا يكفي في جزم الذهن بأن المثلث متساوي الزوايا للقائمتين، بل يحتاج إلى وسط.
وههنا نظر، وهو أن الوسط على ما فسره القوم ما يقترن بقولنا: لأنه، حين يقال: لأنه كذا، مثلا إذا قلنا: العالم محدث لأنه متغير.

فالمقارن لقولنا: لأنه وهو المتغير وسط، فليس يلزم من عدم افتقار اللزوم إلى وسط أنه يكفي فيه مجرد تصور اللازم والملزوم لجواز توقفه على شيء آخر من حدس أو تجربة أو إحساس أو غير ذلك، فلو اعتبرنا الافتقار إلى الوسط في مفهوم غير البيّن لم ينحصر لازم الماهية في البين وغيره لوجود قسم ثالث.

وقد يقال البيّن على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ككون الاثنين ضعفا للواحد

للقائمتين بل لا بد هناك من برهان هندسي. (**قوله: وههنا نظر**) أقول: حاصله أن التقسيم إلى البين وغير البين على ما ذكره ليس بحاصر مع أن المتبادر من كلامهم أن لازم الماهية منحصر فيهما ومن زعم أن مقصودهم منع الجمع لا الانفصال الحقيقي لم يأت بما يعتد به لفوات الانضباط حينئذ.

(**قوله: لجواز توقفه على شيء آخر**) أقول: يعني أن لازم الماهية إذا لم يكن تصورهما كافيا في الجزم باللزوم بينهما وجب أن يتوقف الجزم به على أمر مغاير لتصورهما ولا يجب أن يكون ذلك الأمر الموقوف عليه هو الوسط بل يجوز أن يكون شيئا آخر كالحدس وأخواته.

وتوضيحه أن المحتاج إلى الوسط بالمعنى المذكور يكون قضية نظرية والذي يكفي تصور طرفيه في الجزم به يكون قضية أولية فكأنه قال: اللزوم الذي بين الماهية ولازمها إما بديهي أولي وإما كسبي نظري فورد أنه يجوز أن لا يكون نظريا ولا أوليا بل يكون بديهيا مغايرا للأولي كالحدسي والتجربي والحسي فمن أراد حصر لازم الماهية في البين وغيره وجب أن لا يعتبر في مفهوم غير البين الاحتياج إلى الوسط بل يكتفي بعدم كون تصور اللازم مع تصور الملزوم كافيا في الجزم باللزوم وحينئذ يظهر الانحصار ويكون غير البين منقسما إلى نظري يفتقر إلى الوسط وإلى بديهي يفتقر إلى أمر آخر سوى تصور الطرفين والوسط.

(**قوله: وقد يقال البين على اللازم**) أقول: هذا هو اللازم الذهني المعتبر في الدلالة الالتزامية فإن لزوم شيء لشيء إما أن يكون بحسب الوجود الخارجي على معنى أنه يمتنع وجود الشيء الثاني

فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد، والمعنى الأول أعم لأنه متى يكفي تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم، وليس كلما يكفي التصور أن يكفي تصور واحد.

في الخارج منفكا عن الشيء الأول كالحدوث للجسم فإن وجود الجسم يمتنع بدون الحدوث فالحدوث لازم خارجي للجسم ويسمى لزوما خارجيا، وإما أن يكون بحسب الوجود الذهني على معنى أنه يمتنع حصول الشيء الثاني في الذهن منفكا عن حصول الشيء الأول فيه.

وحاصله أنه يمتنع إدراك الثاني بدون إدراك الأول ويسمى لزوما ذهنيا، وإما أن يكون بالنظر إلى الماهية من حيث هي هي على معنى أنها يمتنع أن توجد بأحد الوجودين منفكة عن ذلك اللازم بل أينما وجدت كانت معه موصوفة به ويسمى هذا اللازم لازم الماهية.

فإن قلت: لازم الماهية من حيث هي هي يجب أن يكون لازما ذهنيا لأن الماهية إذا وجدت في الذهن وكانت موصوفة به وجب أن يوجد ذلك اللازم فيه أيضا فيكون لازم الماهية لازما ذهنيا قطعا فيكون بينا بالمعنى الأخص فلا يجوز انقسامه إلى اللازم البين بالمعنى الأعم وغير البين،

قلت: الواجب في لازم الماهية أن يكون بحيث إذا وجدت الماهية في الذهن كانت متصفة به ولا يلزم من ذلك أن يكون اللازم مدركا مشعورا به، فإن ماهية المثلث إذا وجدت في الذهن كانت موصوفة بكون زواياها الثلاث مساوية لقائمتين ومع ذلك يمكن أن لا يكون للذهن شعور بمفهوم المساواة المذكورة فضلا عن الجزم بثبوتها لماهية المثلث

فليس كل ما كان حاصلا للماهية المدركة في الذهن يجب أن يكون مدركا، فإن كون الماهية مدركة صفة حاصلة لها هناك مع أنه لا يجب الشعور به وإلا لزم من إدراك أمر واحد إدراك أمور غير متناهية بل يجوز أن يكون لازم الماهية بحيث يلزم من تصورهما الجزم باللزوم بينهما وأن لا يكون كذلك فصح الانقسام إلى البين بالمعنى الأعم وغير البين، ويجوز أن يكون بحيث يلزم من تصور الملزوم أي الماهية تصوره فيكون بينا بالمعنى الأخص وأن لا يكون بهذه الحيثية.

(قوله: والمعنى الأول أعم) أقول: اعترض عليه بأن المعتبر في الأول هو كون تصوريهما كافيين في الجزم باللزوم والمعتبر في الثاني هو كون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم وبهذا المقدار لم يتبين كون الأول أعم إذ ربما كان تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكون التصوران معا كافيين في الجزم باللزوم فلا بد لنفي ذلك من دليل، نعم لو فسر البين بالمعنى

والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإما بطيء الزوال كالشيب والشباب، وهذا التقسيم ليس بحاصر لأن العرض المفارق هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وما لا يمتنع انفكاكه لا يلزم أن يكون منفكا حتى ينحصر في سريع الانفكاك وبطيئه لجواز أن لا يمتنع انفكاكه عن الشيء ويدوم له كحركات الأفلاك.

قال: (**وكلّ واحد من اللازم والمفارق إن اختصّ بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصّة كالضاحك، وإلا فهو العرض العامّ كالماشي. وترسم الخاصّةُ بأنها كليّة مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا، والعرضُ العامّ بأنه كليّ مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيّا، فالكليّات إذن خمس: نوع، وجنس، وفصل، وخاصّة، وعرض عام**).

أقول: الكلي الخارج عن الماهية سواء كان لازما أو مفارقا إما خاصة أو عرض عام لأنه إن اختص بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضاحك فإنه مختص بحقيقة الإنسان، وإن لم يختص بها، بل يعمها وغيرَها فهو العرض العام كالماشي فإنه شامل للإنسان وغيره.

وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا، فالكلية مستدركة على ما مر غير مرة. وقولنا: فقط يخرج الجنس والعرض العام لأنهما مقولان على حقائق مختلفة. وقولنا: قولا عرضيا يخرج النوع والفصل لأن قولهما على ما تحتهما ذاتي لا عرضي. ويرسم العرض العام بأنه كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا، فبقولنا: وغيرها يخرج النوع والفصل والخاصة لأنها لا تقال إلا على أفراد حقيقة واحدة فقط، وبقولنا: قولا عرضيا يخرج الجنس لأن قوله ذاتي.

الثاني بما يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم مع الجزم باللزوم كان المعنى الثاني أخص من الأول بلا شبهة لكن لم يثبت هذا التفسير في كلامهم. (**قوله: وقولنا: فقط يخرج الجنس والعرض العام**) أقول: وكذا يخرج فصول الأجناس كالحساس وما فوقه لكن القيد الأخير يخرج الفصول مطلقا أعني فصول الأنواع والأجناس كالحساس وما فوقه لكن القيد الأخير يخرج الفصول مطلقا أعني فصول الأنواع والأجناس فلذلك أسند إخراج الفصول إليه.

(**قوله: وغيرها يخرج النوع إلخ**) أقول: خروج النوع بهذا القيد مما لا شبهة فيه وكذا خروج فصل النوع كالناطق وأما فصول الأجناس أعني الفصول البعيدة للأنواع فيخرج بالقيد الأخير.

وإنما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات لجواز أن يكون لها ماهيات وراء تلك المفهومات ملزومات مساوية لها، فحيث لم يتحقق ذلك أطلق عليها اسم الرسم، وهو بمعزل عن التحقيق لأن الكليات أمور اعتبارية حصلت مفهوماتها أوّلا ووضعت أسماؤها بإزائها، فليس لها معان غير تلك المفهومات، فتكون هي حدودا لها، على أن عدم العلم بأنها حدود لا يوجب العلم بأنها رسوم، فكان المناسب ذكر التعريف الذي هو أعم من الحد والرسم.

وفي تمثيل الكليات بالناطق والضاحك والماشي لا بالنطق والضحك والمشي التي هي مبادئها فائدة، وهي أن المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطأة، وهو حمل هو هو، لا حمل الاشتقاق، وهو حمل هو ذو هو، والنطق والضحك والمشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطأة، فلا يقال: زيد نُطْق، بل ذو نطق أو ناطق.

(**قوله: وإنما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات**) أقول: الماهيات إما حقيقية أي موجودة في الأعيان وإما اعتبارية أي موجودة في الذهن، أما الحقيقيات فالتمييز بين ذاتياتها وعرضياتها في غاية الإشكال لالتباس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة فتعسر التمييز بين حدودها ورسومها المسماة بالحدود والرسوم الحقيقية.

وأما الاعتباريات فلا إشكال فيها لأن كل ما هو داخل في مفهومها فهو ذاتي لها إما جنس إن كان مشتركا وإما فصل إن كان مميزا ولم يكن مشتركا وكل ما ليس داخلا في مفهومها فهو عرضي لها فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسماة بالحدود والرسوم الاسمية.

(**قوله: حصلت مفهوماتها أولا ووضعت أسماؤها بإزائها**) أقول: كما صرح بذلك الشيخ الرئيس في مباحث الجنس في كتاب الشفاء. (**قوله: فتكون هي حدودا**) أقول: أي هذه التعريفات التي هي تفاصيل لتلك المفهومات التي وضعت الأسماء بإزائها حدودا اسمية للكليات لا رسوما اسمية لها، نعم لو كانت تلك الأسماء موضوعة لمفهومات أخر ملزومة مساوية لهذه المفهومات المذكورة في هذه التعريفات لكانت رسوما اسمية لها.

(**قوله: وفي تمثيل الكليات**) أقول: قد سبق أنهم قد يتسامحون فيذكرون النطق مثلا ويريدون به الناطق والمصنف ترك المسامحة تنبيها على تلك الفائدة.

(**قوله: والنطق والضحك والمشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطأة**) أقول: بل النطق يصدق على أفراده أعني نطق زيد ونطق عمرو ونطق خالد بالمواطأة فيكون كليا بالقياس إليها

وإذ قد سمعت ما تلونا عليك ظهر لك أن الكليات منحصرة في خمس: نوع، وجنس، وفصل، وخاصة، وعرض عام، لأن الكلي إما أن يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، فإن كان نفسَ ماهية ما تحته من الجزئيات فهو النوع، وإن كان داخلا فيها؛ فإما أن يكونَ تمامَ المشترك بين الماهية ونوع آخر فهو الجنس، أو لا يكونَ، فهو الفصل، وإن كان خارجا عنها فإن اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصة، وإلا فهو العرض العام.

واعلم أن المصنف قسّم الكلي الخارج عن الماهية إلى اللازم والمفارق، وقسّم كلا منهما إلى الخاصة والعرض العام، فيكون الخارج عن الماهية منقسما إلى أربعة أقسام، فيكون أقسام الكلي إذن سبعة على مقتضى تقسيمه، لا خمسة، فلا يصح قوله بعد ذلك: فالكليات إذن خمس.

وأما بالقياس إلى أفراد الإنسان فلا، نعم إذا اشتق منه الناطق أو ركب مع ذو كان ذلك المشتق أو المركب كليا بالقياس إلى أفراد الإنسان لحملة عليها بالمواطأة وقس عليه الضحك والمشي ونظائرهما، وبعضهم جعل الحمل ثلاثة أقسام: حمل المواطأة وحمل الاشتقاق وحمل التركيب، ولما كان مؤدى الأخيرين واحدا كان جعلهما قسما واحدا أولى.

(قوله: **فيكون أقسام الكلي إذا سبعة على مقتضى تقسيمه لا خمسة**) أقول: هذا في غاية الظهور لأن المقسم يجب أن يكون معتبرا في كل واحد من أقسامه فاللازم إذا قسم إلى خاصة وعرض عام فالقسمان هما اللازم الذي هو خاصة واللازم الذي هو عرض عام.

والمفارق إذا قسم إليهما كان القسمان المفارق الذي هو خاصة والمفارق الذي هو عرض عام فالخاصة والعرض العام اللذان وقعا قسمين للازم غير الخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين للمفارق فأقسام الكلي الخارج أربعة على مقتضى تقسيمه ومن أراد حصره في قسمين وجب عليه أن يقسمه أولا إلى الخاصة والعرض العام ثم يقسم كل واحد منهما إلى اللازم والمفارق فيظهر انحصار الكلي في خمسة أقسام.

وقد يعتذر للمصنف بأن اللازم انقسم إلى الخاصة والعرض العام باعتبار الاختصاص بماهسة واحدة وعدم الاختصاص بها والمفارق انقسم إليهما بهذا الاعتبار أيضا فعلم أن مفهوم الخاصة في اللازم والمفارق ما يختص بماهية واحدة وأن مفهوم العارض العام فيهما ما لا يختص بها

قال: (**الفصل الثالث في مباحث الكلّي والجزئيّ، وهي خمسة: الأول الكلّيّ قد يكون ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ كشريك الباري عزّ اسمه، وقد يكون ممكن الوجود لكن لا يوجد كالعنقاء، وقد يكون الموجود منه واحدا فقط مع امتناع غيره كالباري عزّ اسمه، أو مع إمكانه كالشمس، وقد يكون الموجود منه كثيرا، إما متناهيا كالكواكب السبعة السيارة، أو غير متناه كالنفوس الناطقة عند بعضهم**).

أقول: قد عرفت في أول الفصل الثاني أن ما حصل في العقل فهو من حيث إنه حاصل في العقل إن لم يكن مانعا من اشتراكه بين كثيرين فهو الكلي، وإن كان مانعا من الاشتراك فهو الجزئي، فمناط الكلية والجزئية إنما هو الوجود العقلي.

وأما كون الكلي ممتنع الوجود في الخارج أو ممكن الوجود فيه فأمر خارج عن مفهومه، وإلى هذا أشار بقوله: والكلي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج، لا لنفس مفهوم اللفظ، يعني امتناع وجود الكلي أو إمكان وجوده شيء لا يقتضيه نفس مفهوم الكلي، بل إذا جرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون ممتنع الوجود في الخارج، وأن يكون ممكن الوجود فيه، فالكلي إذا نسبناه إلى الوجود الخارجي إما أن يكون ممكن الوجود في الخارج،

بل يعمها وغيرها فقد رجع محصول الأقسام الأربعة إلى معنيين مطلقين يوجد كل منها في اللازم والمفارق فصار الكلي الخارج عن الماهية منحصرا فيهما، فإن لوحظ ظاهر التقسيم كان الأقسام أربعة وإن لوحظ محصل تلك الأقسام رجعت إلى اثنين فالشارح نظر في الظاهر فحكم بعدم صحة التفريع والمصنف كأنه نظر إلى زبدة الأقسام في المآل فلذلك فرع على تقسيمه الانحصار في الخمسة.

(**قوله: في مباحث الكلي والجزئي**) أقول: ذكر الجزئي ههنا على سبيل التبعية إذ قد سبق أن ليس لصاحب هذا الفن غرض متعلق بالجزئيات فلا بحث له عن أحوال الجزئي لكنه تصور مفهوميه أعني الحقيقي الذي مضى والإضافي الذي سنذكره وبيّن النسبة بين مفهوميه تتميما للتصوير وربما يبين النسبة بين الإضافي والكلي أيضا توضيحا لتصويره.

(**قوله: إما أن يكون ممكن الوجود في الخارج أو ممتنع الوجود فيه**) أقول: هذا الإمكان هو الإمكان العام مقيدا بجانب الوجود فيقابل الممتنع كما ذكره ويتناول الواجب كما سيذكره أعني

أو ممتنع الوجود فيه، الثاني كشريك الباري عز اسمه، والأول إما أن يكون موجودا في الخارج أو لا، الثاني كالعنقاء، والأول إما أن يكون متعدد الأفراد في الخارج، أو لا يكون متعدد الأفراد فيه، فإن لم يكن متعدد الأفراد في الخارج، بل يكون منحصرا في فرد واحد فلا يخلو إما أن يكون مع امتناع غيره من الأفراد في الخارج، أو يكون مع إمكان غيره، الأول كالبارى عز اسمه، والثاني كالشمس.

وإن كان له أفراد متعددة موجودة في الخارج فإما أن يكون أفراده متناهية أو غير متناهية، والأول كالكوكب السيار فإنه كليٌّ له أفراد منحصرٌ في الكواكب السبعة السيارة، والثاني كالنفس الناطقة فإن أفرادها غير متناهية على مذهب بعض الفلاسفة.

قال: (**الثاني: إذا قلنا للحيوان مثلا بأنه كلّيَ، فهناك أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، وكونه كلّيا، والمركّب منهما، والأوّل يسمّى كليا طبيعيا، والثاني يسمى كليا منطقيا، والثالث يسمى كليا عقليا.**

والكليّ الطبيعيّ موجود في الخارج لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود في الخارج، وأمّا الكليّان الآخران ففي وجودهما في الخارج خلاف، والنظر فيه خارج عن المنطق).

قوله: والأول كالباري فلا يتجه أن يقال: إن أراد بالإمكان الإمكان العام كان متناولا للممتنع لا مقابلا له، وإن أراد بالإمكان الإمكان الخاص فلا يندرج تحته الواجب.

والحاصل أن الكلي إما معدوم في الخارج وهو قسمان: ممتنع الوجود فيه وممكن الوجود فيه، وإما موجود غير متعدد الأفراد وهو أيضا قسمان وإما موجود متعدد الأفراد وهو أيضا قسمان فانحصر أقسام الكلي في ستة.

(**قوله: كالكوكب السيار وقوله: كالنفس الناطقة**) أقول: هذان مثالان للكلي المتناهي الأفراد وغير المتناهي الأفراد، وما وقع في المتن من الكواكب السبعة السيارة والنفوس الناطقة فمثالان لأفراد الكليين المذكورين.

(**قوله: على مذهب بعض الفلاسفة**) أقول: يعني على مذهب من قال بقدم العالم فإن النفوس المجردة عن الأبدان غير متناهية العدد عنده.

أقول: إذا قلنا: الحيوان مثلا كلي فهناك أمور ثلاثة: الحيوانُ من حيث هو هو، ومفهومُ الكلي من غير إشارة إلى مادة من الموادّ، والحيوانُ الكلي، وهو المجموع المركب منهما أي من الحيوان والكلي.

والتغاير بين هذه المفهومات ظاهر فإنه لو كان المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر لزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر، وليس كذلك، فإن مفهوم الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه، ومفهوم الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة، ومن البيّن جواز تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر.

فالأول يسمى كليا طبيعيا لأنه طبيعة من الطبائع، أو لأنه موجود في الطبيعة أي في الخارج،

(**قوله: فإنه لو كان المفهوم من أحدهما**) أقول: أي الحيوان والكلي فإنه إذا ظهر التغاير بين مفهوميهما ظهر التغاير بين كل منهما وبين المجموع المركب منهما أيضا. والحاصل أن مفهوم الحيوان أعني الجوهر القابل للأبعاد النامي الحساس المتحرك بالإرادة أمر يعرضه في العقل حالة اعتبارية هي كونه غير مانع من الشركة فنسبة هذا العارض المسمى بالكلية إلى ذلك المعروض في العقل كنسبة البياض العارض للثوب في الخارج إليه.

فإذا اشتق من البياض الأبيض المحمول بالمواطأة على الثوب كان هناك معروض هو الثوب وعارض هو مفهوم الأبيض ومجموع المركب من المعروض والعارض كذلك إذا اشتق من الكلية الكلي المحمول بالمواطأة على الحيوان كان هناك أيضا معروض هو مفهوم الحيوان وعارض هو مفهوم الكلي ومجموع المركب من المعروض والعارض

وكما أن مفهوم الأبيض من حيث هو ليس عين مفهوم الثوب ولا جزءا له بل هو مفهوم وخارج عنه صالح لأن يحمل على الثوب وعلى غيره كذلك مفهوم الكلي ليس عين مفهوم الحيوان ولا جزء له بل مفهوم خارج عنه صالح لأن يحمل على الحيوان وعلى غيره من المفهومات التي تعرضها الكلية في العقل.

(**قوله: فالأول إلخ**) أقول: يعني مفهوم الحيوان من حيث هو هو كلي طبيعي قيل عليه إذا كان مفهوم الحيوان من حيث هو كليا طبيعيا فعلى هذا القياس إذا قلت: الحيوان جنس كان مفهوم الحيوان من من حيث هو جنسا طبيعيا فلا فرق إذن بين مفهوم الكلي الطبيعي ومفهوم الجنس

والثاني كليا منطقيا لأن المنطقي إنما يبحث عنه، وما قاله المصنف أن الكلي المنطقي كونه كليا فيه مساهلة إذ الكلية إنما هي مبدؤه، والثالث كليا عقليا لعدم تحققه إلا في العقل.

وإنما قال: الحيوان مثلا لأن اعتبار هذه الأمور الثلاثة لا يختص بالحيوان، ولا بمفهوم الكلي، بل يتناول سائرَ الماهيات ومفهوماتِ الكليات، حتى إذا قلنا: الإنسان نوع حصل عندنا نوع طبيعي ونوع منطقي ونوع عقلي، وكذلك في الجنس والفصل وغيرهما.

والكلي الطبيعي موجود في الخارج لأن هذا الحيوان موجود، والحيوان جزء من هذا الحيوان الموجود، وجزء الموجود موجود، فالحيوان موجود، وهو الكلي الطبيعي، وأما الكليان الآخران أي الكلي المنطقي والكلي العقلي ففي وجودهما في الخارج خلاف. والنظر في ذلك خارج عن الصناعة لأنه من مسائل الحكمة الإلهية الباحثة عن أحوال الموجود من حيث إنه موجود، وهذا مشترك بينهما وبين الكلي الطبيعي، فلا وجه لإيراده ههنا وإحالتهما على علم آخر.

الطبيعي، فالصواب أن مفهوم الحيوان من حيث هو معروض لمفهوم الكلي أو صالح لكونه معروضا كلي طبيعي ومن حيث هو معروض لمفهوم الجنس أو صالح لكونه معروضا له جنس طبيعي فقد اعتبر في الطبيعي صلاحية العارض مع المعروض فلا إشكال حينئذ وإذا اعتبر العارض معه بطريق القيدية دون الجزئية كما في العقلي فلا يلزم اتحاد الطبيعي والعقلي أيضا.

(قوله: **لأن المنطقي إنما يبحث عنه**) أقول: يعني أنه يأخذ مفهوم الكلي من حيث هو هو بلا إشارة إلى مادة مخصوصة ويورد عليه أحكاما لتكون تلك الأحكام عامة شاملة لجميع ما يصدق عليه مفهوم الكلي.

(قوله: **إذ الكلية إنما هي مبدؤه**) أقول: أي مبدأ الكلي وأراد بالمبدإ المشتق منه فإن نسبة الكلية إلى الكلي كنسبة الضرب والضاربية إلى الضارب.

(قوله: **والكلي الطبيعي موجود في الخارج**) أقول:أي قد يكون موجودا فيه لا أن كل كلي طبيعي موجود في الخارج إذ من الكليات الطبيعية ما هو ممتنع الوجود كشريك الباري وما هو معدوم ممكن كالعنقاء. (قوله: **وهذا مشترك**) أقول: يريد به أن البحث عن وجود الكلي الطبيعي أيضا خارج عن الفن بل هو من مسائل الحكمة الإلهية. (قوله: **فلا وجه**) أقول: يريد به أن البحث عن وجود الكلي الطبيعي أيضا خارج عن الفن وهو من مسائل الحكمة الإلهية.

قال: (**الثالث الكليّان متساويان إن صدق كلّ واحد منهما على كلّ ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق، وبينهما عموم وخصوص مطلق إن صدق أحدهما على كلّ ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان، وبينهما عموم وخصوص من وجه إن صدق كلّ منهما على بعض ما صدق عليه الآخر فقط كالحيوان والأبيض، ومتباينان إن لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس**).

أقول: النسب بين الكليين منحصرة في أربعة: التساوي، والعموم والخصوص المطلق، والعموم والخصوص من وجه، والتباين، وذلك لأن الكلي إذا نسب إلى كلي آخر فإما أن يصدقا على شيء واحد، أو لم يصدقا، فإن لم يصدقا على شيء أصلا فهما متباينان كالإنسان والفرس، فإنه لا يصدق الإنسان على شيء من أفراد الفرس، وبالعكس.

وإن صدقا على شيء فلا يخلو إما أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر، أو لا

(**قوله: فلا وجه**) أقول: قيل الوجه أن بيان وجود الكلي الطبيعي يكفيه أدنى إشارة مع أن معرفة وجوده نافعة في الأمثلة الموضحة لقواعد الفن بخلاف الباقيين إذ هناك يطول الكلام ولا نفع فلذلك استحسن إيراد الأول وترك الأخيرين

(**قوله: فإن لم يصدقا على شيء أصلا فهما متباينان**) أقول: اعترض عليه بأن اللاشيء واللاممكن بالإمكان العام لا يصدقان على شيء أصلا لا في الخارج ولا في الذهن فإن جعلا متباينين وجب أن يكون بين نقيضيهما تباين جزئي على ما سيأتي وهو باطل لأن الشيء والممكن العام متساويان وإن لم يجعلا من المتباينين فقد دخل في تعريفهما ما ليس منهما

وأجيب بتخصيص الدعوى بالكليات الصادقة في نفس الأمر على شيء أو أشياء أو التي يمكن صدقها كذلك فيخرج الكليات الفرضية التي يمتنع صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء خارجا وذهنا.

فكأنه قيل: الكليان اللذان يصدق كل منهما على شيء بحسب نفس الأمر ينحصران في الأقسام الأربعة وتعميم القواعد إنما يجب بحسب الطاقة البشرية وبحسب الأغراض المطلوبة من الفن ولا غرض لهم في الكليات الفرضية بل في الكليات الموجودة أصالة أو الصادقة في نفس الأمر على شيء تبعا ولا يمكن أيضا إدراجها في هذه الأقسام مع رعاية تلك الأحكام.

يصدقا، فإن صدق فهما متساويان كالإنسان والناطق فإن كل ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الناطق، وبالعكس، وإن لم يصدق فإما أن يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس، أو لا يصدق، فإن صدق كان بينهما عموم وخصوص مطلق، والصادق على كل ما صدق عليه الآخر أعم مطلقا، والآخر أخص مطلقا كالإنسان والحيوان فإن كل إنسان حيوان وليس كل حيوان إنسانا.

وإن لم يصدق كان بينهما عموم وخصوص من وجه، وكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، فإنهما لما صدقا على شيء ولم يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر كان هناك ثلاث صور: إحداها ما يجتمعان فيها على الصدق، والثانية ما يصدق فيها هذا دون ذاك، والثالثة ما يصدق فيها ذاك دون هذا كالحيوان والأبيض فإنهما يصدقان معا على الحيوان الأبيض، ويصدق الحيوان بدون الأبيض على الحيوان الأسود، وبالعكس في الجماد الأبيض، فيكون كل واحد منهما شاملا للآخر وغيره، فالحيوان شامل للأبيض وغير الأبيض، والأبيض شامل للحيوان وغير الحيوان.

فباعتبار أن كل واحد منهما شامل للآخر وغيره يكون أعم منه، وباعتبار أنه مشمول له يكون أخص منه، فمرجع التباينِ إلى سالبتين كليتين من الطرفين كقولنا: لا شيء مما هو إنسان فهو فرس ولا شيء مما هو فرس فهو إنسان.

والتساوي إلى موجبتين كليتين كقولنا: كل ما هو إنسان فهو ناطق وكل ما هو ناطق فهو إنسان، والعمومِ المطلق إلى موجبة كلية من أحد الطرفين وسالبة جزئية من الطرف الآخر

(قوله: فإن صدق فهما متساويان) أقول: المعتبر فيهما صدق كل منهما على جميع أفراد الآخر ولا يلزم من ذلك أن يصدقا معا في زمان واحد فإن النائم والمستيقظ متساويان مع امتناع اجتماعهما في زمان واحد وربما يقال: التساوي إنما هو بين النائم في الجملة والمستيقظ في الجملة فالنائم في حال نومه يصدق عليه أنه مستيقظ في الجملة وإن لم يصدق عليه أنه مستيقظ في حال النوم، وكذا المستيقظ يصدق عليه في حال يقظته أنه نائم في الجملة فالمتساويان يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر في زمان صدق الآخر عليه وقس على ذلك الصدق المعتبر في العموم مطلقا والعموم من وجه.

كقولنا: كل ما هو إنسان فهو حيوان وليس بعض ما هو حيوان فهو إنسان، والعمومِ من وجه إلى سالبتين جزئيتين وموجبة جزئية كقولنا: بعض ما هو حيوان هو أبيض وليس بعض ما هو حيوان هو أبيض وليس بعض ما هو أبيض هو حيوان.

وإنما اعتبرت النسب بين الكليين دون المفهومين لأن المفهومين إما كليان، أو جزئيان، أو كلي وجزئي، والنسب الأربع لا تتحقق في القسمين الأخيرين، أما الجزئيان فلأنهما لا يكونان إلا متباينين، وأما الجزئي والكلي فلأن الجزئي إن كان جزئيا لذلك الكلي يكون أخص منه مطلقا، وإن لم يكن جزئيا له يكون مباينا له.

(قوله: **وإنما اعتبرت النسب بين الكليين**) أقول: يعني أن الكليين يتحقق بينهما النسب الأربع على معنى أنه يوجد كليان مخصوصان بينهما تباين وكليان آخران بينهما تساو وعلى هذا فقد تحقق في الكليين مطلقا الأقسام الأربعة وأما الكلي والجزئي فلا يوجد فيهما إلا قسمان فقط وفي الجزئيين إلا قسم واحد فلو قال: المفهومان المتساويان إلى آخر التقسيم لربما توهم جريان جميع هذه الأقسام الأربعة في كل واحد من الأقسام الثلاثة فلما قال: الكليان علم أن ليس حال القسمين الأخيرين كذلك وإلا لكان التخصيص لغوا.

فإن قلت: قد علم مما ذكر عدم جريان النسب الأربع فيهما لكن لم يعلم ما ذا فيهما من تلك النسب قلت: يعلم ذلك بالمقايسة بأدنى التفات على أن المقصود الأصلي معرفة أحوال النسب الكليات بعضها مع بعض.

(قوله: **فلأنهما لا يكونان إلا متباينين**) أقول: فإن قلت: هذا الضاحك وهذا الكاتب جزئيان متصادقان فلا يكونان متباينين قلت: إن كان المشار إليه بهما زيدا مثلا وبهذا الكاتب عمرا فهناك جزئيان متباينان وإن كان المشار إليه بهما زيدا مثلا فليس هناك إلا جزئي حقيقي واحد هو ذات زيد لكنه اعتبر معه تارة اتصافه بالضحك وأخرى اتصافه بالكتابة.

وبذلك لم يتعدد الجزئي الحقيقي تعددا حقيقيا ولم يتغايرا تغايرا حقيقيا بل هناك تعدد وتغاير بحسب الاعتبارات والكلام في الجزئيين المتغايرين تغايرا حقيقيا كما هو المتبادر من العبارة لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة.

ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم أن يكون الجزئي الحقيقي كليا فإنا إذا أشرنا إلى زيد بهذا الكاتب وبهذا الضاحك وهذا الطويل وهذا القاعد

قال: (ونقيضا المتساويين متساويان، وإلا لصدق أحدهما على بعض ما كذب عليه الآخر، فيصدق أحد المتساويين على ما كذب عليه الآخر وهو محال، ونقيض الأعمّ من شيء مطلقا أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقا لصدق نقيض الأخص على كل يصدق عليه نقيض الأعمّ من غير عكس.

أما الأول فلأنه لولا ذلك لصدق عين الأخصّ على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعمّ، وذلك مستلزم لصدق الأخصّ بدون الأعمّ وإنه محال.

وأما الثاني فلأنه لولا ذلك لصدق نقيض الأعمّ على كلّ ما يصدق عليه نقيض الأخصّ، وذلك مستلزم لصدق الأخصّ على كلّ الأعمّ وهو محال، والأعمّ من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا لتحقق مثل هذا العموم بين الأعمّ مطلقا ونقيض الأخصّ مع التباين الكليّ بين نقيض الأعمّ مطلقا وعين الأخصّ.

ونقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا لأنهما إن لم يصدقا معا أصلا على شيء كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كليّ، وإن صدقا معا كاللاإنسان واللافرس كان بينهما تباين جزئيّ، ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر فقط، فالتباين الجزئيّ لازم جزما).

أقول: لما فرغ من بيان النسب الأربع بين العينين شرع في بيان النسب بين النقيضين، فنقيضا المتساويين متساويان أي يصدق كل واحد من نقيضي المتساويين على كل ما يصدق عليه نقيض الآخر، وإلا لكذب أحد النقيضين على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر لكن ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عينه،

وإلا لكذب النقيضان فيصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض الآخر وهو يستلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر هذا خلف مثلا يجب أن يصدق كل لا إنسان لا ناطق وكل لا ناطق لا إنسان،

كان هناك على ذلك التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات المتكثرة فلا يكون مانعا من فرض اشتراكه بين كثيرين فيكون كليا قطعا وأمثال هذه الأسئلة تخيلات يتعظم بها عند العامة ويفتضح بها عند الخاصة نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا.

وإلا لكان بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق، فيكون بعض اللاإنسان ناطقا وبعض الناطق لا إنسانا وهو محال.

(**قوله: وإلا لكان بعض اللا إنسان ليس بلا ناطق فيكون بعض الإنسان لا ناطقا**) أقول: أورد عليه أن صدق بعض اللا إنسان ليس بناطق لا يستلزم صدق بعض اللا إنسان ناطق لما سيأتي من أن السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة المحمول ألا ترى أن صدق قولك: ليس زيد بلا كاتب لا يستلزم صدق قولك: زيد كاتب لجواز أن يكون زيد معدوما فلا يكون كاتبا ولا لا كاتبا والسر في ذلك أن الإيجاب يستلزم وجود المحكوم عليه ضرورة أن ثبوت مفهوم وجودي أو عدمي لشيء يستلزم وجود ذلك الشيء بخلاف السلب.

فإن قلت: إذا كان الموضوع موجودا فالسالبة المعدولة والموجبة المحصلة متلازمان كما سيأتي. والحال فيما نحن فيه كذلك لأن اللا إنسان صادق على موجودات محققة كالفرس وغيره،

قلت: ذلك لا يجديك نفعا إذ ليس الكلام في خصوص هذا المثال بل في نقيضي المتساويين مطلقا، فإذا لم يصدق نقيضاهما على شيء أصلا فهناك لا يتم البرهان قطعا كنقيضي الشيء والممكن العام فإن الشيء والممكن العام لما وجب صدقهما على كل مفهوم بحسب نفس الأمر امتنع صدق اللا شيء واللا ممكن بحسبها على مفهوم من المفهومات فإذا قلت: لو لم يصدق كل لا شيء لا ممكن لصدق نقيضه وهو بعض اللا شيء ليس بلا ممكن فيكون بعض اللا شيء ممكنا اتجه المنع المذكور.

فإن قلت: مفهوم الممكن نقيض لمفهوم اللا ممكن فإذا لم يصدق أحدهما على شيء وجب أن يصدق عليه الآخر وإلا لارتفع النقيضان معا وهو محال بداهة، فإن أورد عليه المنع كان مكابرة غير مسموعة قلت: هذان المفهومان متناقضان إذا اعتبرا في أنفسهما هكذا منفردين من غير اعتبار صدقهما على شيء.

وأما إذا اعتبر صدقهما على شيء حصل هناك قضيتان موجبتان :إحداهما معدولة والأخرى محصلة كقولك: زيد ممكن وزيد لا ممكن ولا تناقض بينهما لأن نقيض صدق الممكن على شيء سلب صدقه عليه لا صدق سلبه عليه.

ولا شك أن المتساويين اعتبر صدقهما على شيء إذ مرجع التساوي إلى موجبتين كليتين وأطراف القضايا اعتبر فيها الصدق على ذات الموضوع فإذا قلت: كل إنسان ناطق وكل ناطق

ونقيض الأعم من شيء مطلقا أخص من نقيض الأخص مطلقا أي يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم، وليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم.

أما الأول فلأنه لو لم يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم لصدق عين الأخص على بعض ما صدق عليه نقيض الأعم فيصدق الأخص بدون الأعم وهو

إنسان فقد اعتبرت صدقهما على أفرادهما، وكذلك إذا قلت: كل لا إنسان لا ناطق فقد اعتبرت صدق اللا ناطق على ذات اللا إنسان فإذا أخذت نقيضه بهذا الاعتبار كان هو سلب صدق اللا ناطق عليه وهو معنى قولنا: بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق لا صدق الناطق عليه لأن الناطق نقيض اللا ناطق في حالة الإفراد من غير اعتبار الصدق على شيء لا في حالة اعتبار صدقه عليه فقد اشتبه عليك نقيضه باعتبار الصدق بنقيضه لا باعتبار الصدق فوضعت أحدهما مكان الآخر فالمنع متجه بلا مكابرة.

والمخلص أن يقال: إنا نأخذ نقيضي المتساويين باعتبار الصدق على شيء فيكون نقيضاهما سلبيين هكذا: كل ما ليس بإنسان فهو ليس بناطق وكل ما ليس بناطق فهو ليس بإنسان فيحصل قضيتان موجبتان سالبتا الطرفين والموجبة السالبة الطرفين لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفين وقد حقق ذلك في موضعه، ولنا أيضا أن نخص البحث بما إذا لم يكن المتساويان شاملين لجميع الأشياء ذهنا وخارجا فإن نقيضيهما حينئذ يصدقان على موجود إما خارجي أو ذهني فيتم البرهان بلا اشتباه.

لا يقال: يلزم تخصيص القواعد لأنا نقول: تعميمها إنما هو بحسب المقاصد وليس لنا زيادة غرض في معرفة أحوال نقائض الأمور العامة إذ ليس في العلوم الحكمية قضية موضوعها أو محمولها نقيض الأمور الشاملة وهذا الفن آلة لتلك العلوم فلا بأس بإخراجها عن قواعده بل اعتبارها يوجب اختلالا في حصر النسب كما مر وفي تساوي نقيض المتساويين كما ذكرنا آنفا وفي كون نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم إلى غير ذلك وإصلاح هذا الاختلال يوجب تكلفات بعيدة.

(قوله: أما الأول فلأنه لو لم يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم لصدق عين الأخص على بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم فيصدق الأخص بدون الأعم)

محال كما تقول: يصدق كل لا حيوان لا إنسان وإلا لكان بعض اللاحيوان إنسانا فبعض الإنسان لا حيوان هذا خلف.

وأما الثاني فلأنه لو لم يصدق قولنا: ليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم لصدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص فيصدق عين الأخص على كل الأعم بعكس النقيض وهو محال فليس كل لا إنسان لا حيوان وإلا لكان كل لا إنسان لا حيوان وينعكس إلى كل حيوان إنسان.

أو نقول أيضا: قد ثبت أن كل نقيض الأعم نقيض الأخص فلو كان كل نقيض الأخص نقيض الأعم لكان النقيضان متساويين فيكون العينان متساويين هذا خلف.

أقول: يرد عليه الاعتراض المورد على نقيضي المتساويين كما أشرنا إليه فإذا قلت: لو لم يصدق كل لا شيء لا إنسان لصدق بعض اللاشيء ليس بلا إنسان فيلزم صدق بعض اللاشيء إنسان اتجه أن يقال: السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة المحمول فلا تستلزمها كما مر وإن تمسكت بأن الإنسان مثلا نقيض اللاإنسان فإذا لم يصدق أحدهما على شيء صدق الآخر عليه وإلا ارتفع النقيضان رد بما عرفته من أن نقيض مفهوم في نفسه يغاير نقيضه باعتبار صدقه والمخلص ما مر فتأمل.

(**قوله: فيصدق عين الأخص على كل الأعم بعكس النقيض**) أقول: يعني على طريقة القدماء وهي أن يجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا فإن الموجبة الكلية تنعكس كنفسها على هذه الطريقة والأشكال المذكور متوجه عليه أيضا فإن قولنا: كل شيء ممكن بالإمكان العام موجبة كلية ولا يصدق عكسها موجبة لا كلية ولا جزئية لعدم الموضوع فيه ويورد في دفعه ما مر.

فإن قلت: عكس النقيض على هذا الطريق مما لم يقل به المصنف كما سيأتي فكيف يستدل به على إثبات ما ادعاه وأيضا الاستدلال به بيان مما لم يتبين بعد، وأجيب بأن الشارح نظر إلى الواقع وهو صحة تلك الطريقة ولم يكتف أيضا بعكس النقيض في الاستدلال بل استدل بما يصح التمسك به عند المصنف أيضا، وأما قولك: هذا بيان بما لم يبين بعد فجوابه أن العكس المذكور قريب من الطبع يكفيه أدنى تنبيه.

أو نقول: أيضا العام صادق على بعض نقيض الأخص تحقيقا للعموم فليس بعض نقيض الأخص نقيض الأعم بل عينه.

وفي قوله: لصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس تسامح لجعل الدعوى جزءا من الدليل وهو مصادرة على المطلوب.

والأمران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا أي لا مطلقا ولا من وجه لأن هذا العموم أي العموم من وجه متحقق بين عين الأعم مطلقا ونقيض الأخص وليس بين نقيضيهما عموم لا مطلقا ولا من وجه.

أما تحقق العموم من وجه بينهما فلأنهما يتصادقان في أخص آخر ويصدق الأعم بدون نقيض الأخص في ذلك الأخص وبالعكس في نقيض الأعم كالحيوان واللاإنسان فإنهما يجتمعان في الفرس والحيوان يصدق بدون اللاإنسان في الإنسان واللاإنسان بدون الحيوان في الجماد. وأما أنه لا يكون بين نقيضيهما عموم أصلا فللتباين الكلي بين نقيض الأعم وعين الأخص لامتناع صدقهما على شيء فلا يكون بينهما عموم أصلا.

وإنما قيد التباين بالكلي لأن التباين قد يكون جزئيا وهو صدق كل واحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة فمرجعه إلى سالبة جزئيتين كما أن مرجع التباين الكلي سالبتان كليتان، والتباين الجزئي إما عموم من وجه أو تباين كلي لأن المفهومين إذا لم يتصادقا

(قوله: تسامح) أقول: أجيب بأن المدعى كون نقيض الأعم مطلقا أخص مطلقا من نقيض الأخص وما جعله جزءا من الدليل هو تفسير وتعريف للمدعى لا عينه فهو بالحقيقة استدلال بثبوت الحد على ثبوت المحدود وما بعده استدلال على ثبوت الحد.

ولا يخفى عليك أن المقصود تفصيل المدعى إلى جزئين ليستدل على كل واحد منهما على حدة فالأولى أن يجعل تفسيرا له ويقال: أي يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس ففي الكلام تسامح بجعل التفسير بمنزلة جزء الدليل صورة.

(قوله: وإنما قيد التباين بالكلي) أقول:حاصله أنه لو أطلق التباين ولم يقيد بالكلي لم يلزم من ثبوت التباين بين نقيضي أمرين بينهما عموم من وجه ثبوت المدعى وهو أن ليس بين ذينك النقيضين عموم أصلا لا مطلقا ولا من وجه لاحتمال أن يكون ذلك التباين الثابت بينهما تباينا جزئيا وأنه يجامع العموم من وجه لأنه أحد فرديه.

في بعض الصور فإن لم يتصادقا في صورة أصلا فهو التباين الكلي وإلا فالعموم من وجه فإن صدق التباين الجزئي على العموم من وجه وعلى التباين الكلي لا يلزم من تحقق التباين الجزئي أن لا يكون بينهما عموم أصلا.

فإن قلت: الحكم بأن الأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا باطل لأن الحيوان أعم من الأبيض من وجه وبين نقيضيهما عموم من وجه فنقول: المراد منه أنه ليس يلزم أن يكون بين نقيضيهما عموم من وجه فيندفع الإشكال.

أو نقول: لو قال: بين نقيضيهما عموم لأفاد العموم في جميع الصور لأن الأحكام الموردة في هذا الفن إنما هي كليات، فإذا قال: ليس بين نقيضيهما عموم أصلا كان رافعا للإيجاب الكلي وتحقق العموم في بعض الصور لا ينافيه.

نعم لم يتبين مما ذكره النسبة بين نقيضي أمرين بينهما عموم من وجه بل تبين عدم النسبة بالعموم وهو بصدد ذلك فاعلم أن النسبة بينهما المباينة الجزئية لأن العينين إذا كان كل واحد منهما بحيث يصدق بدون الآخر كان النقيضان أيضا كذلك ولا نعني بالمباينة الجزئية إلا هذا القدر.

ونقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا لأنهما إما أن يصدقا معا على شيء كاللاإنسان واللافرس الصادقين على الجماد أو لا يصدقا كاللاوجود واللاعدم فلا شيء مما يصدق عليه اللاوجود يصدق عليه اللاعدم وبالعكس، وأياما كان يتحقق التباين الجزئي بينهما.

(**قوله: فيندفع الإشكال**) أقول: لأن المدعى انتفاء لزوم العموم وثبوت العموم في محل واحد لا ينافي انتفاء اللزوم لجواز أن لا يثبت العموم في محل آخر فلا يكون العموم لازما للنقيضين المذكورين مطلقا.

(**قوله: أو نقول**) أقول: يعني أن دعوى نسبة العموم بين نقيضيهما دعوى موجبة كلية فإذا أورد السلب ههنا كان رفعا للإيجاب الكلي فيكون سالبة جزئية وصدقها لا ينافي صدق الموجبة الجزئية.

(**قوله: فاعلم أن النسبة بينهما المباينة الجزئية**) أقول: لا يقال: يلزم من ذلك أن لا تنحصر النسبة بين الكليات في الأربع لأنا نقول: المباينة الجزئية منحصرة في المباينة الكلية والعموم من وجه

أما إذا لم يصدقا على شيء أصلا كان بينهما تباين كلي فيتحقق التباين الجزئي بينهما قطعا، وأما إذا صدقا على شيء كان بينهما تباين جزئي لأن كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر فيصدق كل واحد من نقيضيهما بدون نقيض الآخر، فالتباين الجزئي لازم جزما وقد ذكر في المتن ههنا ما لا يحتاج إليه وترك ما يحتاج إليه.

أما الأول فلأن قيد فقط بعد قوله: ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر زائد لا طائل تحته، وأما الثاني فلأنه وجب أن يقول: ضرورة صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر لأن التباين الجزئي بين النقيضين صدق كل واحد منهما بدون الآخر لا صدق واحد منهما بدون الآخر وليس يلزم من صدق أحد الشيئين مع نقيض الآخر صدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر فترك لفظ كل ولا بد منه

وأنت تعلم أن الدعوى تثبت بمجرد المقدمة القائلة بأن كل واحد من المتباينين يصدق مع

فإذا قيل: إن النسبة هناك هي المباينة الجزئية كان حاصله أن النسبة في بعض الصور مباينة كلية وفي بعضها عموم من وجه فلم يوجد كليان بينهما نسبة خارجة عن الأربع.

(**قوله: فلأن قيد فقط إلخ لا طائل تحته**) أقول: أجيب عنه بأن معنى كلام المصنف أن أحد المتباينين يصدق مع نقيض الآخر فقط أي لا يصدق مع عين الآخر فيصدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر ظهر صدق أحد النقيضين بدون النقيض الآخر وبعدم صدق أحد المتباينين مع عين الآخر ظهر صدق نقيضه مع عين الآخر فمن مجموع كلام المصنف ظهر صدق كل من نقيضي المتباينين بدون الآخر فقيد فقط لابد منه وليس معناه أن المباين الآخر لا يصدق مع نقيض الأول وإلا لكان فاسدا لا خاليا عن الفائدة فقط.

ولا يخفى عليك أن هذا التوجيه وإن كان دقيقا مصحح للمطلوب إذ حاصله أن قيد فقط منضما إلى ما تقدم يفيد معنى صدق كل من المتباينين مع نقيض الآخر إلا أن ترك لفظ كل مع كونه مفيدا للمعنى المقصود إفادة ظاهرة، والعدول إلى إيراد هذا القيد المحوج إلى تدقيق النظر وحمل اللفظ على خلاف المتبادر تكلف ظاهر لكن الخلل حينئذ متعلق بالعبارة دون المعنى.

(**قوله: وأنت تعلم أن الدعوى إلخ**) أقول: أجيب عن ذلك بأن معنى قولهم: نقيضا المتباينين متباينان تباينا جزئيا أن النسبة بين هذين النقيضين هي التباين الجزئي مجردا عن خصوصية كل

نقيض الآخر لأنه يصدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر حينئذ وهو المباينة الجزئية فباقي المقدمات مستدرك.

قال: (**الرابع: الجزئيّ كما يقال على المعنى المذكور المسمّى بالحقيقيّ فكذلك يقال على كلّ أخصّ تحت الأعمّ ويسمى الجزئيّ الإضافيّ، وهو أعمّ من الأوّل لأنّ كلّ جزئيّ حقيقيّ فهو جزئيّ إضافيّ دون العكس أمّا الأوّل: فلاندراج كلّ شخص تحت ماهيته المعرّاة عن المشخّصات. وأمّا الثاني فلجواز كون الجزئيّ الإضافيّ كليًا، وامتناع كون الجزئيّ الحقيقيّ كذلك**).

واحد من فرديه: أعني التباين الكلي والعموم من وجه، إذ لو كان التباين الجزئي بينهما في جميع الصور في ضمن إحدى الخصوصيتين كالتباين الكلي مثلا لكان النسبة بينهما هي تلك الخصوصية إذ لا يقال: إن النسبة بين الفرس والإنسان أو بين الحيوان والأبيض هو التباين الجزئي مع ثبوته هناك قطعا بل يقال: النسبة بين الأولين هو التباين الكلي وبين الأخيرين هو العموم من وجه ويعلم من ذلك ثبوت التباين الجزئي في الموضعين.

ولا شك أن المدعى بهذا المعنى لا يتم إلا بأن يبين أن نقيضي المتباينين قد لا يتصادقان أصلا وقد يتصادقان فلا يكون التباين الجزئي بينهما مقيدا بخصوص التباين الكلي في جميع الصور ولا بخصوص العموم من وجه في جميعها بل يثبت في بعضها في ضمن المباينة الكلية وفي بعضها في ضمن العموم من وجه فالنسبة بين نقيضي المتباينين هي التباين الجزئي مجردا عن خصوصية كل واحد من فرديه وهو المطلوب وهذا الكلام لا شبهة فيه.

قيل: إن المصنف بين أن نقيضي الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه قد يتباينان في بعض الصور تباينا كليا وظاهر أن بينهما قد يكون عموم من وجه كاللاحيوان واللاأبيض فإذا ضم ذلك إلى ما ذكره في نقيضي المتباينين من صدق عين كل واحد منهما مع نقيض الآخر فإنه جار فيهما أيضا ظهر أن النسبة بينهما الجزئي مجردا عن خصوصية كل من فرديه أو نقول: نفى أولا أن يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه لأن الوهم يتبادر إلى أن النسبة بين النقيضين هي العموم من وجه أيضا فبالغ في نفيه حيث ضم إليه نفي العموم مطلقا،

ولم يتعرض للنسبة بينهما هناك لأنها تعلم مما ذكره في نقيضي المتباينين بعينه لأن نقيضيهما إن لم يتصادقا على شيء أصلا كنقيض الأعم وعين الأخص كان بينهما مباينة كلية، وإن تصادقا

أقول: الجزئي مقول بالاشتراك على المعنى المذكور ويسمى جزئيا حقيقيا لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة، وبإزائه الكلي الحقيقي، وعلى كل أخص تحت أعم كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان ويسمى جزئيا إضافيا لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر وبإزائه الكلي الإضافي وهو الأعم من شيء آخر.

كان بينهما عموم من وجه ضرورة صدق كل واحد من المعنيين مع نقيض الآخر، وأيا ما كان كان التباين الجزئي فلا يلزم أن المصنف أهمل النسبة بينهما وهو بصدد بيانها.

(**قوله: وبإزائه الكلي الحقيقي وقوله: بإزائه الكلي الإضافي إلخ**) أقول: فإن قلت: المتبادر مما ذكره أن الكلي أيضا له معنيان مختلفان: أحدهما حقيقي والآخر إضافي على قياس الجزئي وفيه بحث لأن الامتياز بين معني الجزئي وكون أحدهما حقيقيا والآخر إضافيا أمر مكشوف على ما بينه، وأما الكلي فليس يظهر له معنيان متمايزان كذلك فإن معناه المتقدم الذي سماه ههنا كليا حقيقيا هو الصالح لفرض الاشتراك بين كثيرين ولا شك أنه أمر نسبي لا يعقل للشيء إلا بالقياس إلى كثيرين فإن أراد بالكلي الإضافي هذا المعنى فليس للكلي إذن معنيان وإن أراد به معنى آخر فلم لم يبينه؟

قلت: أراد به معنى آخر وقد بينه بقوله: وهو الأعم من شيء ومعناه أنه الذي يندرج تحته شيء آخر ولا نعني بالاندراج ما يكون مندرجا بمجرد الفرض حتى يرجع إلى المعنى الأول بعينه بل ما يكون بحسب نفس الأمر فالكلي الحقيقي ما صلح لأن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا والكلي الإضافي ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر

فيكون أخص من الكلي الحقيقي قطعا بدرجتين: الأولى أن الكلي الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيء تحته كما في الكليات الفرضية ولا يتصور ذلك في الإضافي والثانية أن الكلي الحقيقي ربما أمكن اندراج شيء تحته وإن لم يندرج بالفعل لا ذهنا ولا خارجا ولا بد في الإضافي من الاندراج بالفعل.

وإنما خص هذا المعنى بالإضافي لأن الإضافة فيه أظهر من الإضافة في المعنى الأول.وسمي الأول بالحقيقي لكونه مقابلا للجزئي الحقيقي على أن صلاحية فرض الاشتراك بين كثيرين قد يناقش في كونها إضافية وإن كان تعقلها موقوفا على تعقل الغير كما أن تعقل المنع من فرض

وفي تعريف الجزئي الإضافي نظر لأنه والكليّ الإضافي متضايفان لأن معنى الجزئي الإضافي الخاص ومعنى الكلي الإضافي العام فكما أن الخاص خاص بالنسبة إلى العام كذلك العام عام بالنسبة إلى الخاص وأحد المتضايفين لا يجوز أن يذكر في تعريف المتضايف الآخر وإلا لكان تعقله قبل تعقله لا معه وأيضا لفظة كل إنما هي للأفراد والتعريف بالأفراد ليس بجائز فالأولى أن يقال: هو الأخص من شيء.

الاشتراك بين كثيرين موقوف على تعقل الغير مع أنه ليس إضافيا لأن تحققه لا يتوقف على تحقق الغير وحينئذ يكون تسميته بالحقيقي ظاهرة وعلى هذا فالجزئي الإضافي ما اندرج بالفعل تحت غيره.

ولو قلنا الجزئي الإضافي ما أمكن اندراجه تحت شيء كان الكلي الإضافي ما أمكن اندراج شيء تحته فيكون أيضا أخص من الكلي الحقيقي لكن بدرجة واحدة.ولا يصح أن يقال: الجزئي الإضافي ما أمكن فرض اندراجه تحت شيء آخر حتى يلزم أن الكلي الإضافي ما أمكن فرض اندراج شيء تحته فيرجع إلى المعنى الحقيقي كما مر.

وإنما لم يصح تفسير الجزئي الإضافي بما ذكرنا لأنه لا يقال للفرس: إنه جزئي إضافي للإنسان مع إمكان فرض الاندراج فتأمل ليتضح لك أن الحق أن الكلي أيضا له مفهومان: أحدهما حقيقي يقابل مفهوم الجزئي الحقيقي تقابل العدم للملكة وليس توقف تعقله على تعقل الغير مستلزما لكونه إضافيا كما في الجزئي الحقيقي بعينه على ما عرفت.

وثانيهما إضافي يقابل الجزئي الإضافي تقابل التضايف وأن الحال بين الكليين في النسبة عكس ما بين الجزئيين فالكلي الإضافي أخص من الحقيقي كما مر والجزئي الإضافي أعم من الحقيقي كما سنبينه.

(قوله: وفي تعريف الجزئي الإضافي نظر لأنه -أي الجزئي الإضافي- والكليَّ الإضافي متضايفان لأن معنى الجزئي الإضافي الخاص ومعنى الكلي الإضافي العام)

أقول: وذلك لما عرفت أن معنى الجزئي الإضافي هو المندرج تحت غيره وهذا هو معنى الخاص بعينه ومعنى الكلي الإضافي هو المندرج تحته شيء آخر وهذا هو معنى العام بعينه فالخاص والجزئي الإضافي بمعنى واحد وكذلك العام والكلي الإضافي بمعنى واحد ولا شك أن الخاص والعام متضايفان مشهوران كالأب والإبن، وأن الخصوص والعموم متضايفان

وهو أي الجزئي الإضافي أعم من الجزئي الحقيقي يعني أن كل جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي بدون العكس.

أما الأول فلأن كل جزئي حقيقي فهو مندرج تحت ماهيته المعراة عن المشخصات كما إذا جردنا زيدا عن المشخصات التي بها صار شخصا معينا بقيت الماهية الإنسانية وهي أعم منه فيكون كل جزئي حقيقي مندرجا تحت أعم فيكون جزئيا إضافيا.

حقيقيان كالأبوة والبنوة والمتضايفان لا يعقلان إلا معا فلا يجوز أن يذكر أحدهما في تعريف الآخر وإلا لكان تعقله قبل تعقله ضروة أن تعقل المعرف وأجزائه مقدم على تعقل المعرف.

فإن قلت: المذكور في تعريف الجزئي الإضافي هو الأعم لا العام الذي هو بمعنى الكلي الإضافي حتى يلزم ذكر أحد المتضايفين في تعريف الآخر،

قلت: تعقل الأعم يتوقف على تعقل العام الذي هو الإضافي مع أن المقصود بالأعم والأخص ههنا هو العام والخاص لا معنى التفضيل والزيادة في العموم والخصوص لكن على هذا يلزم تعريف الجزئي الإضافي بالخاص الذي هو بمعناه فيلزم تعريف الشيء بنفسه وبمضايفه معا.

وعلى الأول يلزم تعريفه بالأخص الذي يتوقف تعقله على تعقل الخاص فيلزم تعريف الشيء بما يتوقف معرفته على معرفته وبما يتوقف على معرفة مضايفه فالخلل في التعريف من وجهين: أحدهما تعريف الشيء بنفسه أو بما يتوقف على معرفته، والثاني تعريفه بمضايفه أو بما يتوقف على معرفة مضايفه ولا شك أن الخلل الأول أقوى من الثاني فالأولى أن لا يقتصر على الثاني وحده.وأيضا يلزم أن لا يكون تعريفه بالأخص من شيء كما ذكره الشارح صحيحا لاشتماله على الخلل الأول قطعا هذا.

وقد قيل في جواب النظر: إن المصنف ذكر المتضايفين معا أعني الأخص والأعم في تعريف شيء واحد هو الجزئي الإضافي ولا محذور في ذلك وليس بشيء لأن هذا القائل إن سلم أن معنى الجزئي الإضافي هو الخاص، ومعنى الكلي الإضافي هو العام كما ذكره الشارح فالنظر وارد مع زيادة كما عرفت، وإن لم يسلم فالجواب هو ذاك لا ما ذكره، ومنهم من قال: لم يرد المصنف بما ذكره تعريف الجزئي الإضافي بل أراد ذكر حكم من أحكامه يمكن أن يستنبط منه له تعريفه وحينئذ يندفع الإشكالان معا إلا أن المقام يدل على قصد التعريف ظاهرا.

وهذا منقوض بواجب الوجود فإنه شخص معين ويمتنع أن يكون له ماهية كلية وإلا فهو إن كان مجرد تلك الماهية الكلية يلزم أن يكون أمر واحد كليا وجزئيا وهو محال.

وإن كان تلك الماهية مع شيء آخر يلزم أن يكون واجب الوجود معروضا للتشخص وهو محال لما تقرر في فن الحكمة أن تشخص واجب الوجود عينه.

وأما الثاني فلجواز أن يكون الجزئي الإضافي كليا لأنه الأخص من شيء والأخص من شيء يجوز أن يكون كليا تحت كلي آخر بخلاف الجزئي الحقيقي فإنه يمتنع أن يكون كليا.

قال: (**الخامس: النوع كما يقال على ما ذكرناه، ويقال له: النوع الحقيقيّ، فكذلك يقال على كلّ ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا أوّليّا. ويسمّى النوع الإضافيّ**).

(**قوله: وهذا منقوض بواجب الوجود**) أقول: أي بذاته المخصوصة المقدسة لا بمفهومه فإنه كلي كما مر، وأجيب عن هذا النقض بأن مناط الكلية والجزئية هو الوجود الذهني كما صرح به وليس من شأن الموجود المعين الذي هو الواجب الوجود لذاته أن يحصل في الذهن حتى يتصف بالجزئية بل لا يعقل إلا بوجوه تفرض كلية منحصرة في شخص. ورد بأن معنى الجزئي هو ما كان بحيث لو حصل في الذهن لمنع.

وهذا معنى قولهم: كل مفهوم إما أن يمنع إلخ إذ لم يريدوا به كونه مفهوما بالفعل وذلك لا يتوقف على الحصول بالفعل في الذهن ولا على إمكان حصوله فيه والجزئي الحقيقي بهذا المعنى يصدق على الواجب كما لا يخفى وأيضا الممتنع الحصول في الذهن هو كنه ذاته لا ذاته على وجه مخصوص تعرض له الجزئية.

(**قوله: فإنه يمتنع أن يكون كليا**) أقول: قد ظهر بما ذكره النسبة بين الجزئيين وبما ذكرت النسبة بين الكليين، وأما النسبة بين الجزئي الحقيقي وبين كل واحد من الكليين فالمباينة لأن الجزئي يمنع والكلي لا يمنع.

وأما النسبة بين الجزئي الإضافي وبين كل واحد من بينهما فالعموم من وجه لصدق الجزئي الإضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما وصدقهما بدونه في المفهومات الشاملة وتصادق الكلي على الكليات المتوسطة.

أقول: النوع كما يطلق على ما ذكرناه وهو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ويقال له: النوع الحقيقي لأن نوعيته إنما هي بالنظر إلى حقيقته الواحدة الحاصلة في أفراده كذلك يطلق بالاشتراك على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا أوليا أي بلا واسطة كالإنسان بالقياس إلى الحيوان فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس وهو الحيوان حتى إذا قيل: ما الإنسان والفرس فالجواب أنه حيوان.

وبهذا المعنى يسمى نوعا إضافيا لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه، فالماهية منزَّلة منزلة الجنس، ولا بد من تركِ لفظ كل لما سمعت في مبحث الجزئي الإضافي من أن كل للأفراد والتعريف بالأفراد لا يجوز وذكرِ الكلي لأنه جنس الكليات ولا تتم حدودها بدون ذكره.

فإن قلت: الماهية هي الصورة المعقولة من الشيء والصور العقلية كليات فذكرها يغني عن

(**قوله: لأن نوعيته إنما هي بالنظر إلى حقيقته الواحدة**) أقول: نوعية هذا النوع نسبة وإضافة بينه وبين أفراده فليس يعتبر فيها إلا حقيقة أفراده ومنشؤها اتحاد الحقيقة في تلك الأفراد فلذلك سمي بالحقيقي وأما النوع الآخر أعني الإضافي فلا بد في نوعيته من اندراجه مع نوع آخر تحت جنس فيكون مضايفا له.

وبيان ذلك أن الجنس لما كان تمام الماهية المشتركة بين ماهيتين مختلفتين في الحقيقة ومقولا عليهما في جواب ما هو فلا شك أن كل واحدة من تينك الماهيتين المندرجتين تحته موصوفة بأن يقال: عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وهذه الصفة ثابتة لهما بالقياس إلى الجنس الذي اندرجت فيه كما أن صفة الجنسية ثابتة للجنس بالقياس إلى ما اندرج تحته من الماهيات التي هي أنواع له فالجنس والنوع المندرج تحته متضايفان كالأب والإبن.

(**قوله: لأنه جنس الكليات ولا تتم حدودها إلا بذكره**) أقول: هذا إشارة إلى ما سبق من أن المذكور في تعريفات الكليات حدود اسمية لها لا رسوم كما توهم وإذا كانت حدودا كانت تامة كما هو الظاهر فلا بد حينئذ من ذكر الجنس أعني الكلي ههنا رعاية لطريقة القوم في تعريف الكليات.

وإذا اعتبر الكلي في مفهوم النوع الإضافي كان فيه إضافتان: إحداهما بالقياس إلى ما تحته من أفراده لكونه كليا والأخرى بالقياس إلى الجنس الذي فوقه كما بينا والنوع الحقيقي فيه إضافة واحدة بالقياس إلى ما تحته فقط كما عرفت.

ذكر الكلي فنقول: الماهية ليس مفهومها مفهوم الكلي. غاية ما في الباب أنه من لوازمها فتكون دلالة الماهية على الكلي دلالة الملزوم على اللازم يعني دلالة الالتزام لكن دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات. وقوله: في جواب ما هو يخرج الفصل والخاصة والعرض العام فإن الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ما هو.

وأما تقييد القول بالأولى فاعلم أولا أن سلسلة الكليات إنما تنتهي بالأشخاص وهو النوع المقيد بالتشخص وفوقها الأصناف وهو النوع المقيد بصفات عرضية كلية كالرومي والتركي وفوقها الأنواع وفوقها الأجناس وإذا حمل كليات مرتبة على شيء واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه فإن الحيوان إنما يصدق على زيد وعلى التركي بواسطة حمل الإنسان عليهما وحمل الحيوان على الإنسان أولى.

فقوله: قولا أوليا احتراز عن الصنف فإنه كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو حتى إذا سئل عن التركي والفرس بما هما كان الجواب الحيوان لكن قول الجنس على الصنف ليس بأوليّ بل بواسطة حمل النوع عليه، فاعتبار الأولية في القول يخرج الصنف عن الحد لأنه لا يسمى نوعا إضافيا.

(**قوله: فإن الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ما هو**) أقول: الجنس كالحيوان مثلا وإن كان مقولا ومحمولا على الفصل كالناطق وعلى الخاصة كالضاحك وعلى العرض العام كالماشي لكن لا في جواب ما هو إذ ليس الحيوان تمام المشترك ولا ذاتيا لهذه الثلاثة وكل واحد منها وإن كان ماهية وكليا يقال عليه وعلى غيره الجنس لكن لا في جواب ما هو فيخرج عن حد النوع الإضافي بهذا القيد.

(**قوله: وهو النوع المقيد بالتشخص**) أقول: أي الشخص هو النوع الحقيقي المقيد بما يمنع من وقوع الشركة فيه ففي زيد مثلا الماهية الإنسانية وأمر آخر به صار زيد مانعا عن وقوع الشركة فيه وذلك الأمر يسمى تعينا وتشخصا.

(**قوله: يكون حمل العالى عليه بواسطة حمل السافل عليه فإن الحيوان إنما يصدق على زيد وعلى التركي بواسطة حمل الإنسان عليهما**) أقول: وذلك لأن الحيوان ما لم يصر إنسانا لم يكن محمولا على زيد فإن الحيوان الذي ليس بإنسان لا يحمل عليه أصلا. (**قوله: فباعتبار الأولية في**

قال: (**ومراتبه أربع، لأنّه إمّا أعمّ الأنواع وهو النوع العالي كالجسم، أو أخصّها وهو النوع السافل كالإنسان ويسمى نوع الأنواع، أو أعمّ من السافل وأخصّ من العالي وهو النّوع المتوسّط كالحيوان والجسم النامي، أو مباين للكلّ وهو النوع المفرد كالعقل إن قلنا: إن الجوهر جنس له**).

أقول: أراد أن يشير إلى مراتب النوع الإضافي دون الحقيقي لأن الأنواع الحقيقية يستحيل أن تترتب حتى يكون نوع حقيقي فوقه نوع آخر حقيقي وإلا لكان النوع الحقيقي جنسا وإنه محال.

وأما الأنواع الإضافية فقد تترتب لجواز أن يكون نوع إضافي فوق نوع آخر إضافي كالإنسان فإنه نوع إضافي للحيوان وهو نوع إضافي للجسم النامي وهو نوع إضافي للجسم المطلق وهو نوع للجوهر.

القول يخرج الصنف عن الحد الصنف عن الحد) أقول: هذا القيد وإن أخرج الصنف عن الحد أخرج النوع عنه أيضا بالقياس إلى الأجناس البعيدة فيلزم أن لا يكون الإنسان نوعا للجسم النامي ولا للجسم ولا للجوهر مع أنه يسمى نوع الأنواع لكونه نوعا لكل واحد من الأنواع التي فوقه، وأيضا النوع لما كان متضايفا للجنس فإذا اعتبر في النوع القول الأولي فلا بد من اعتباره في الجنس أيضا وإلا لم يكن مضايفا له فيلزم أن لا تكون الأجناس البعيدة أجناسا للماهية التي هي بعيدة بالقياس إليها فالأولى أن يترك قيد الأولية ويخرج الصنف بقيد آخر ويقال: النوع الإضافي كلي مقول في جواب ما هو يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو.

(**قوله: وإلا لكان النوع الحقيقي جنسا**) أقول: وذلك لأن النوع الحقيقي لما كان تمام ماهية جميع أفراده فلو فرضنا أن فوقه كليا آخر هو أيضا تمام ماهية جميع أفراده لم يمكن أن يكون تمام الماهية بالقياس إلى كل فرد من أفراده وإلا لكان الكلي الذي تحته المشتمل عليه مع زيادة مشتملا على أمر زائد على حقيقة أفراده فلا يكون نوعا حقيقيا بل صنفا هذا خلف فتعين أن يكون الفوقاني تمام الماهية المشتركة لا المختصة فيكون جنسا وقد فرضناه نوعا حقيقيا وإنه محال.

وتوضيحه أن الإنسان لما كان تمام ماهية كل فرد من أفراده فلو فرضنا أن الحيوان مثلا كذلك لوجب أن يكون الحيوان تمام ماهية كل فرد من أفراد الإنسان فيلزم أن يكون لكل فرد ماهيتان

فباعتبار ذلك صار مراتبه أربعا لأنه إما أن يكون أعم الأنواع أو أخصها أو أعم من بعضها أو أخص من البعض أو مباينا للكل والأول هو النوع العالي كالجسم فإنه أعم من الجسم النامي والحيوان والإنسان والثاني النوع السافل كالإنسان فإنه أخص من سائر الأنواع والثالث النوع المتوسط كالحيوان فإنه أخص من الجسم النامي وأعم من الإنسان وكالجسم النامي فإنه أخص من الجسم وأعم من الحيوان والرابع النوع المفرد ولم يوجد له مثال في الوجود.

وقد يقال في تمثيله: إنه كالعقل إن قلنا: إن الجوهر جنس له فإن العقل تحته العقول العشرة وهي كلها في حقيقة العقل متفقة فهو لا يكون أعم من نوع آخر إذ ليس تحته نوع بل أشخاص

مختلفتان كل واحدة منهما تمام الماهية المختصة به وذلك محال لأن تمام ماهية شيء واحد لا يتصور فيه تعدد لأنه إن لم يكن إحداهما جزءا للأخرى لم يكن شيء منهما تمام ماهية بل جزءا منها، وإن كانت إحداهما جزءا للأخرى لم يكن الجزء تمام الماهية.

وحينئذ إن كان الحيوان وحده تمام الماهية كان الإنسان المشتمل على الحيوان وزيادة صنفا لاشتماله على أمر كلي زائد على ماهية أفراده وإن كان الإنسان وحده تمام الماهية المختصة لم يكن الحيوان إلا تمام الماهية المشتركة فيكون جنسا وقد فرضناه نوعا حقيقيا فظهر أن النوع الحقيقي لا يكون فوقه نوع حقيقي ولا تحته،

وأما النوع الحقيقي بالقياس إلى الإضافي فيجوز أن يكون تحته كالإنسان تحت الحيوان ولا يجوز أن يكون فوقه لأن النوع الإضافي إما نوع حقيقي وإما جنس، والنوع الحقيقي لا يجوز أن يكون فوق شيء منهما لما مر، ويجوز أيضا أن لا يكون النوع الحقيقي تحت نوع إضافي أصلا كالعقل على ما سيأتي.

فالنوع الحقيقي مقيسا إلى النوع الحقيقي لا يكون إلا مفردا ومقيسا إلى النوع الإضافي إما مفرد وإما سافل والإضافي مقيسا إلى الحقيقي إما مفرد إن لم يكن تحته نوع حقيقي أيضا كالإنسان، وإما عال كالحيوان وأما الإضافي مقيسا إلى الإضافي فمراتبه أربع وإنما جعل المفرد من المراتب وإن لم يكن واقعا في الرتبة نظرا إلى أن الأفراد باعتبار عدم الترتيب ففيه ملاحظة الترتيب عدما كما أن في غيره ملاحظة الترتيب وجودا .

قوله: إن قلنا: إن الجوهر جنس) أقول: هذا المثال إنما يتم بشيئين: أحدهما أن العقول العشرة متفقة بالحقيقة، وثانيهما أن الجوهر جنس لها.

ولا أخص إذ ليس فوقه نوع بل الجنس وهو الجوهر فعلى هذا التقدير فهو نوع مفرد وربما يقرر التقسيم على وجه آخر وهو أن النوع إما أن يكون فوقه نوع وتحته نوع أو لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع أو يكون فوقه نوع ولا يكون تحته نوع أو يكون تحته نوع ولا يكون فوقه نوع كالجسم المطلق وذلك ظاهر.

قال: **(ومراتب الأجناس أيضا هذه الأربع، لكن العالي كالجوهر في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس، لا السافلَ كالحيوان، ومثال المتوسّط فيها الجسم النامي والجسم المطلق، ومثال المفرد العقل إن قلنا: إن الجوهر ليس بجنس له)**.

(أقول: كما أن الأنواع الإضافية قد تترتب متنازلة كذلك الأجناس أيضا قد تترتب متصاعدة حتى يكون جنس فوقه جنس آخر، وكما أن مراتب الأنواع أربع فكذلك مراتب الأجناس أيضا تلك الأربع لأنه إن كان أعم الأجناس فهو الجنس العالي كالجوهر.

(قوله: كذلك الأجناس أيضا قد تترتب متصاعدة) أقول: أشار بلفظة قد إلى أن الترتيب في الأجناس مما لا يجب كما لا يجب في الأنواع أيضا فكما يكون نوع إضافي لا نوع فوقه ولا نوع تحته فيكون نوعا مفردا غير واقع في سلسلة الترتب كذلك يكون جنس لا جنس فوقه ولا تحته فيكون جنسا مفردا وليس واقعا في سلسلة الترتب فمثل هذا ينبغي أن لا يعد من المراتب وتجعل المراتب منحصرة في ثلاثة كما فعله بعضهم إلا أنهم تسامحوا فعدوه من المراتب نظرا إلى أن ما ذكرنا من أن اعتبار أفراده يحوج إلى ملاحظة الترتب عدما.

وإنما قال في الأنواع: متنازلة وفي الأجناس متصاعدة لأن ترتب الأنواع هو أن يكون هناك نوع ونوع نوع، ونوع نوع نوع، ولا شك أن نوع النوع يكون تحته لأن نوعية الشيء بالقياس إلى ما فوقه فالشيء إنما يكون نوع نوع إذا كان تحت ذلك النوع وهكذا فيكون الترتيب على سبيل التنازل من عام إلى خاص وترتب الأجناس هو أن يثبت جنس وجنس جنس، وجنس جنس الجنس، ولا شك أن جنس الجنس يكون فوقه لأن جنسية الشيء إنما هو بالقياس إلى ما تحته فالشيء إنما يكون جنس جنس إذا كان فوق ذلك الجنس وهكذا فيكون الترتب على سبيل التصاعد من خاص إلى عام.

ثم اعلم أن النوع السافل من مراتب الأنواع مباين جميع مراتب الأجناس فإنه لا يكون إلا نوعا حقيقيا فيستحيل أن يكون جنسا وأن الجنس العالي يباين جميع مراتب الأنواع لأنه لا يكون

وإن كان أخصها فهو الجنس السافل كالحيوان أو أعم وأخص فهو الجنس المتوسط كالجسم النامي والجسم المطلق أو مباينا للكل فهو الجنس المفرد إلا أن العالي في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس لا السافل.

والسافل في مراتب الأنواع يسمى نوع الأنواع لا العالي وذلك لأن جنسية الشيء إنما هي بالقياس إلى ما تحته فهو إنما يكون جنس الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس ونوعية الشيء إنما تكون بالقياس إلى ما فوقه فهو إنما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع والجنس المفرد ممثل بالعقل على تقدير أن لا يكون الجوهر جنسا له فإنه ليس أعم من جنس إذ ليس تحته إلا العقول العشرة وهي أنواع لا أجناس ولا أخص إذ ليس فوقه إلا الجوهر وقد فرض أنه ليس بجنس له.

لا يقال: أحد التمثيلين فاسد إما تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير جنسية الجوهر، وإما تمثيل الجنس المفرد بالعقل على تقدير عرضية الجوهر لأن العقل إن كان جنسا يكون تحته أنواع فلا يكون نوعا مفردا بل عاليا فلا يصح التمثيل الأول وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني ضرورة أن ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفردا.

لأنا نقول: التمثيل الأول على تقدير أن العقول العشرة متفقة بالنوع والثاني على تقدير أنها مختلفة فيه والتمثيل يحصل بمجرد الفرض سواء طابق الواقع أو لم يطابقه.

قال: (**والنوع الإضافيّ موجود بدون الحقيقيّ كالأنواع المتوسّطة، والحقيقيّ موجود بدون الإضافيّ كالحقائق البسيطة، فليس بينهما عموم وخصوص مطلق، بل كلّ منهما أعمّ من الآخر من وجه لصدقهما على النوع السافل**).

فوقه جنس فيستحيل أن يكون نوعا وبين كل واحد من النوع العالي والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط والسافل عموم من وجه وعليك باستخراج الأمثلة.

(**قوله: لا يقال**) أقول: قد عرفا أن التمثيل الأول مبني على اتفاق العقول العشرة في الحقيقة وكون الجوهر جنسا لها، والتمثيل الثاني موقوف على اختلافها في الحقيقة وكون الجوهر ليس جنسا لها فيستحيل صحتهما معا، والجواب أن المقصود من التمثيل هو التفهيم فإن طابق الواقع فذاك وإلا لم يضر إذ يكفيه مجرد الفرض خصوصا في ما لم يوجد له مثال في الوجود ظاهر.

أقول: لما نبه على أن للنوع معنيين أراد أن يبين النسبة بينهما، وقد ذهب قدماء المنطقيين حتى الشيخ في كتاب الشفاء إلى أن النوع الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي، ورد ذلك في صورة دعوى أعم وهي أن ليس بينهما عموم وخصوص مطلق فإن كلا منهما موجود بدون الآخر.

أما وجود النوع الإضافي بدون الحقيقي فكما في الأنواع المتوسطة فإنها أنواع إضافية وليست أنواعا حقيقية لأنها أجناس، وأما وجود النوع الحقيقي بدون الإضافي فكما في الحقائق البسيطة

(**قوله: لما نبه على أن للنوع معنيين**) أقول: حاصله أن المصنف أراد أن يبين أن النسبة بين المعنيين هي العموم من وجه لكن لما كان القدماء توهموا أن الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي رد أولا قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم ثم بين أن النسبة بينهما هي العموم من وجه.

فهنا ثلاثة أشياء: أحدها بيان أن النسبة بينهما هي العموم من وجه وهذا هو المقصود الأصلي، وثانيها رد قولهم صريحا وذلك للاهتمام بهذا الرد وللمبالغة فيه حتى لا يتوهم كون قولهم صحيحا ولو اكتفى ببيان أن النسبة هي العموم من وجه لكان يفهم من ذلك رد قولهم ولكن ضمنا لا صريحا.

وثالثها رد قولهم في صورة دعوى أعم من قولهم وذلك لأنهم زعموا أن الإضافي أعم مطلقا فرد هذا القول هو أن يقال: ليس الإضافي أعم طلقا لوجود الحقيقي بدونه كما في الحقائق البسيطة والمصنف رد ما هو أعم من قولهم وهو أن النسبة بينهما العموم مطلقا فقال: ليس بينهما عموم وخصوص مطلق وإذا بطل ما هو أعم من قولهم: بطل قولهم لأن الأعم لازم للأخص وبطلان اللازم مستلزم لبطلان الملزوم.

وإنما اختار المصنف في رد قولهم هذه الطريقة مبالغة في الرد كأنه قال: ليس شيء منهما أعم من الآخر فضلا عن أن يكون الإضافي أعم فقوله: ورد ذلك أي مذهب القدماء.

وقوله: أعم صفة لدعوى أي تلك الدعوى التي هي أعم من مذهبهم وقوله: وهي أي تلك الصورة بل الدعوى التي هي أعم، وقوله: أن ليس أي هذا المنفي لا النفي فإنه رد لتلك الدعوى لا عينها.

(**قوله: فكما في الحقائق البسيطة**) أقول: يعني الحقائق البسيطة التي هي تمام ماهية أفرادها.

كالعقل والنفس والنقطة والوحدة فإنها أنواع حقيقية وليست أنواعا إضافية وإلا لكانت مركبة لوجوب اندراج النوع الإضافي تحت جنس فيكون مركبا من الجنس والفصل.

ثم بيّن ما هو الحق عنده وهو أن بينهما عموما وخصوصا من وجه لأنه قد ثبت وجود كل منهما بدون الآخر وهما متصادقان على النوع السافل لأنه نوع حقيقي من حيث إنه مقول على أفراد متفقة الحقيقة ونوع إضافي من حيث إنه مقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولا أوليا.

قال: (**وجزء المقول في جواب ما هو إن كان مذكورا بالمطابقة يسمّى واقعا في طريق ما هو، كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان، وإن كان مذكورا بالتضمّن يسمّى داخلا في جواب ما هو كالجسم والنامي والحساس والمتحرّك بالإرادة الدالّ عليها الحيوان بالتضمّن**).

أقول: المقول في جواب ما هو هو الدال على الماهية المسؤل عنها بالمطابقة كما إذا سئل عن الإنسان بما هو فأجيب بالحيوان الناطق فإنه يدل على ماهية الإنسان مطابقة، وأما جزؤه فإن كان مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة أي بلفظ يدل عليه بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو كالحيوان أو الناطق فإن معنى الحيوان جزء مجموع معنى الحيوان

(**قوله: كالعقل والنفس**) أقول: هذا إنما يصح إذا لم يكن الجوهر جنسا لهما حتى يتصور كونهما بسيطين ومع ذلك فلا بد أن يكون كل منهما تمام ماهية أفراده حتى يكون نوعا حقيقيا غير مندرج تحت جنس فلا يكون نوعا إضافيا وقد يناقش في كلا الكلامين بكون الجوهر جنسا لما تحته وبكونهما مختلفي الأفراد في الحقيقة (**قوله: والنقطة والوحدة**) أقول: هذا أيضا إنما يصح إذا كان كل منهما تمام ماهية أفرادهما ولم يندرجا تحت جنس أصلا وقد يناقش في الموضعين أيضا.

(**قوله: المقول في جواب ما هو هو الدال على الماهية المسؤول عنها بالمطابقة**) أقول: يعني إذا سئل عن الماهية بما هي يجاب بلفظ دال عليها مطابقة ولا يجوز أن يجاب بما يدل عليها تضمنا فلا يقال: الهندي في جواب ما زيد، ولا بما يدل عليها التزاما فلا يقال: الكاتب مثلا في جواب ما زيد كل ذلك للاحتياط في الجواب عن السؤال بما هو إذ ربما انتقل الذهن من الدال

والناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان وهو مذكور بلفظ الحيوان الدال عليه مطابقة وإنما سمي واقعا في طريق ما هو لأن المقول في جواب ما هو هو طريق ما هو وهو واقع فيه.

وإن كان مذكورا في جواب ما هو بالتضمن أي بلفظ يدل عليه بالتضمن يسمى داخلا في جواب ما هو كمفهوم الجسم النامي أو الحساس أو المتحرك بالإرادة فإنه جزء معنى الحيوان الناطق المقول في جواب ما هو وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان الدال عليه بالتضمن.

وإنما انحصر جزء المقول في جواب ما هو في القسمين لأن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو بمعنى أنه لا يذكر في جواب ما هو لفظ يدل على الماهية المسؤل عنها أو على أجزائها بالالتزام اصطلاحا.

بالتضمن على الماهية إلى الجزء الآخر من مفهوم ذلك الدال فيفوت المقصود، وكذا ربما انتقل الذهن من الدال بالالتزام عليها إلى لازم آخر له فيفوت المقصود ولا يعتمد في فهم المقصود على القرينة لجواز خفائها على السامع وهذا المقدار كان باعثا على الاصطلاح على أن لا تذكر الماهية في جواب ما هو إلا بلفظ دال عليها مطابقة.

وأما جزء المقول في جواب ما هو فذلك لا يتصور إلا إذا كانت الماهية المسؤول عنها مرتبة فيجوز أن يدل عليه مطابقة وهو ظاهر وأن يدل عليه تضمنا ولا محذور فيه لأن جميع الأجزاء مقصودة ولا يجوزأن يدل عليه التزاما لجواز الانتقال من ذلك الدال على الجزء بالالتزام إلى لازم آخر له ولا يعتمد على القرينة لما عرفت.

فظهر أن المطابقة معتبرة في جواب ما هو كلا وجزءا وأن التضمن مهجور كلا ومعتبر جزءا وأن الالتزام مهجوز كلا وجزءا هذا في جواب ما هو، وأما التعريفات فقد قيل: إن الالتزام مهجوز فيها أيضا كما في جواب ما هو وذلك أيضا للاحتياط فيها والأولى جوازه فيها مع ظهور القرينة المعينة للمقصود.

(قوله:وإنما سمي واقعا) أقول: تخصيص الواقع في الطريق بالجزء المدلول عليه مطابقة وتخصيص الداخل في الجواب بالجزء المدلول عليه تضمنا اصطلاح والمناسبة في التسمية مرعية فإن الواقع أنسب بالمدلول مطابقة والداخل أنسب بالمدلول تضمنا وإن كان لكل منهما مناسبة مع كل من الجزأين.

قال: (**والجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقوّمه لجواز تركّبه من أمرين متساويين، أو أمور متساوية، ويجب أن يكون له فصل يقسمه، والنوع السافل يجب أن يكون له فصل يقوّمه، ويمتنع أن يكون له فصل يقسمه. والمتوسّطات يجب أن يكون لها فصول تقسمها وفصول تقوّمها وكلّ فصل يقوّم العالي فهو يقوّم السافل من غير عكس كليّ. وكلّ فصل يقسّم السافل فهو يقسّم العالي من غير عكس**).

أقول: الفصل له نسبة إلى النوع ونسبة إلى الجنس أي جنس ذلك النوع، فأما نسبته إلى النوع فبأنه مقوم له أي داخل في قوامه وجزء له، وأما نسبته إلى الجنس فإنه مقسم له أي محصل قسم له فإنه إذا انضم إلى الجنس صار المجموع قسما من الجنس ونوعا له، مثلا الناطق إذا نسب إلى الإنسان فهو داخل في قوامه وماهيته، وإذا نسب إلى الحيوان صار حيوانا ناطقا وهو قسم من الحيوان.

إذا تصورت هذا فنقول: الجنس العالي جاز أن يكون له فصل يقومه لجواز أن يتركب من أمرين متساويين يساويانه ويميزانه عن مشاركاته في الوجود وقد امتنع القدماء عن ذلك بناء على أن كل ماهية لها فصل يقومها لا بد أن يكون لها جنس وقد سلف ذلك ويجب أن يكون له أي للجنس العالي فصل يقسمه لوجوب أن يكون تحته أنواع وفصول الأنواع بالقياس إلى الجنس مقسمات له.

والنوع السافل يجب أن يكون له فصل مقوم ويمتنع أن يكون له فصل مقسم، أما الأول فلوجوب أن يكون فوقه جنس وما له جنس لا بد أن يكون له فصل يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، وأما الثاني فلامتناع أن يكون تحته أنواع وإلا لم يكن سافلا بل متوسطا.

(**قوله: فإنه مقسم له أي محصل قسم له**) أقول: قد يتوهم أن الناطق مثلا يقسم الحيوان إلى قسمين: ناطق وغير ناطق، والتحقيق أنه مقسم له بمعنى أنه محصل قسم له لا محصل قسمين فإن غير الناطق قسم من الحيوان حاصل من انضمام عدم النطق إليه كما أن الناطق قسم منه حاصل بانضمام النطق إليه فإذا قسم الحيوان إلى هذين القسمين كان هناك أمران مقسمان له كل واحد منهما محصل قسم واحد له وكأن من قال: إن الناطق يقسم الحيوان إلى قسمين نظر إلى أن الحيوان إذا قيس إلى الناطق وجودا وعدما حصل له قسمان كما أن من عد المفرد من الأنواع والأجناس في المراتب نظر إلى مثل ذلك.

والمتوسطات سواء كانت أنواعا أو أجناسا يجب أن يكون لها فصول مقومات لأن فوقها أجناسا وفصول مقسمات لأن تحتها أنواعا فكل فصل يقوم النوع العالي أو الجنس العالي فهو يقوم السافل لأن العالي مقوم السافل ومقوم المقوم مقوم من غير عكس كلي أي ليس كل مقوم للسافل فهو مقوم للعالي لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات للسافل فلو كان جميع مقومات السافل مقومات العالي لم يكن بين السافل والعالي فرق.

وإنما قال: من غير عكس كلي لأن بعض مقوم السافل مقوم للعالي فهو مقوم للعالي وكل فصل يقسم الجنس السافل فهو يقسم العالي لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في نوع وكل ما يحصل السافل في نوع يحصل العالي فيه فيكون العالي حاصلا أيضا في ذلك النوع وهو

(**قوله: والمتوسطات سواء كانت أنواعا أو أجناسا**) أقول لم يذكر النوع العالي لاندراجه في الجنس المتوسط ولا الجنس السافل لاندراجه في النوع المتوسط.

(**قوله: فكل فصل يقوم النوع العالي أو الجنس العالي**) أقول: أراد بالعالي ههنا الفوقاني وبالسافل التحتاني لا ما مر من أن العالي ما هو فوق الجميع والسافل ما هو تحت الجميع.

(**قوله: لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات السافل**) أقول: وذلك لأن العالي لما كان مقوما للسافل كان جميع مقوماته فصولا كانت أو أجناسا مقومات للسافل قطعا.

(**قوله: فلو كان جميع مقومات السافل**) أقول: أي جميع الفصول المقومة له لأن الكلام فيها. فإن قلت: فعلى هذا يلزم عدم الفرق بين السافل والعالي لجواز أن يكون في السافل سوى الفصول المقومة المشتركة بينه وبين العالي فرضا أمرا آخر به يمتاز عن العالي: قلت: ليس في السافل وراء ماهية العالي إلا الفصول المقومة للسافل.

فإن فرضت مشتركة اتحد السافل والعالي ماهية مثلا ليس في الإنسان وراء الجوهر إلا فصول مقومة للإنسان ومقسمة للجوهر وهي قابل الأبعاد الثلاثة والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة والناطق، وكذا ليس في الإنسان وراء الجسم إلا فصول مقومة للإنسان ومقسمة للجسم هي الثلاثة الأخيرة وليس فيه أيضا وراء الجسم النامى إلا فصلان مقومان له ومقسمان للجسم النامي هما الأخيران، وليس فيه أيضا وراء الحيوان إلا فصل واحد هو الناطق فإنه إذا ترتبت الأجناس كان الذي تحت الجنس العالي مركبا منه ومن فصل وهكذا فلا يتميز السافل عن الذي فوقه إلا بما هو فصل مقوم له فإذا فرض كونه مشتركا لم يبق بينهما فرق أصلا.

معنى تقسيمه للعالي ولا ينعكس كليا أي ليس كل مقسم العالي مقسم السافل لأن فصل السافل مقسم للعالي وهو لا يقسم السافل بل يقومه ولكنه ينعكس جزئيا فإن بعض مقسم العالي مقسم للسافل وهو مقسم السافل.

قال: (**الفصل الرابع في التعريفات، المعرَف للشيء هو الذي يستلزم تصوّره تصوّر ذلك الشيء أو امتيازه عن كلّ ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية لأنّ المعرِّف معلوم قبل المعرَّف، والشيء لا يعلم قبل نفسه؛ ولا أعمّ لقصوره عن إفادة التعريف، ولا أخصّ لكونه أخفى؛ فهو مساو لها في العموم والخصوص**).

أقول: قد سلف لك أن نظر المنطقي إما في القول الشارح أو في الحجة، ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها.

ولما وقع الفراغ من بيان مقدمات القول الشارح فقد حان أن يشرع فيه، فالقول الشارح هو المعرف وهو ما يستلزم تصوره تصور الشيء أو امتيازه عن كل ما عداه وليس المراد بتصور الشيء تصوره بوجه مّا

(**قوله: فالقول الشارح هو المعرف وهو ما يستلزم إلخ**) أقول: أعني ما يكون تصوره بطريق النظر موصلا إلى تصور الشيء أو امتيازه عن جميع ما عداه وهذا القيد يفهم اعتباره مما تقدم من أن الموصل بالنظر إلى التصور يسمى قولا شارحا وكيف لا يكون معتبرا والمقصود من الفن بيان طريق اكتساب التصورات والتصديقات ومع هذا القيد لا نقضَ بأن تصور المعرف يستلزم أيضا تصور معرفه فينتقض حد المعرف به، ولا بأن تصور الماهيات يستلزم تصور لوازمها البينة المعتبرة في دلالة الالتزام إذ ليس شيء من هذين الاستلزامين بطريق النظر والاكتساب.

(**قوله: وليس المراد بتصور الشيء إلخ**) أقول: قد تبين أن تصور الشيء المكتسب من القول الشارح قد يكون بالكنه كما في الحد التام وقد يكون بغير الكنه كما في غير الحد التام، وأما تصور المعرف الكاسب فإن كان حدا تاما فلا بد أن يكون بالكنه لأن تصور الماهية بالكنه لا يحصل إلا من تصور جميع أجزائها بالكنه، وإن كان غير الحد التام فجاز أن يكون بالكنه وأن لا يكون، ومنهم من توهم أن الحد التام قد يحصل بغير تصورات الأجزاء بالكنه فإنه يكفي فيه تصور الأجزاء مفصلة إما بالكنه أو بغيره وليس بشيء فإنه إذا لم يكن بعض الأجزاء معلوما بالكنه لم تكن الماهية معلومة بالكنه قطعا.

وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأخص منه معرفا له لأنه قد يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء بوجه ما ولكان قوله: أو امتيازه عن جميع ما عداه مستدركا لأن كل معرف فهو مفيد لتصور الشيء بوجه ما بل المراد التصور بكنه الحقيقة وهو الحد التام كالحيوان الناطق فإن تصوره مستلزم لتصور حقيقة الإنسان.

وإنما قال: أو امتيازه عن كل ما عداه ليتناول الحد الناقص والرسوم فإن تصوراتهما لا تستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازه عن جميع أغياره.

ثم المعرف إما أن يكون نفس المعرف أو غيره، لا جائز أن يكون نفس المعرف لوجوب أن يكون المعرف معلوما قبل المعرف والشيء لا يعلم قبل نفسه فتعين أن يكون غير المعرف.

(قوله: وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأخص منه معرفا له) أقول: اعلم أن المتأخرين اعتبروا في المعرف أن يكون موصلا إلى كنه المعرف أو يكون مميزا للمعرف عن جميع ما عداه من غير أن يوصل إلى كنهه، ولهذا حكموا بأن الأعم والأخص لا يصلحان للتعريف أصلا، والصواب أن المعتبر في المعرف كونه موصلا إلى تصور الشيء إما بالكنه أو بوجه مّا سواء كان مع التصور بالوجه تميزه عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه إذ لا يمكن أن يكون الشيء متصورا مع عدم امتيازه عن بعض ما عداه.

وأما الامتياز عن الكل فلا يجب، ولا شك أنه كما يكون تصور الشيء بالكنه كسبيا محتاجا إلى معرف كذلك تصوره بوجه ما سواء كان مع تميزه عن جميع ما عداه أو عن بعضه يكون كسبيا فتصوره بوجه أعم أو أخص إذا كان كسبيا لا يكتسب إلا بالأعم أو الأخص فهما يصلحان للتعريف في الجملة.

(قوله: أو امتيازه عن جميع ما عداه) أقول: قد عرفت أن ذلك غير واجب إلا أن المتأخرين لما رأوا أن التصور الذي يمتاز معه المتصور عن بعض ما عداه في غاية النقصان لم يلتفتوا إليه وشرطوا المساواة بين المعرف والمعرف وأخرجوا الأعم والأخص عن صلاحية التعريف بهما.

وأما المباين فلما كان أبعد من الأعم والأخص كان أولى بأن لا يفيد تميزا تاما مع أن الظاهر أنه لا يفيد تميزا أصلا وإن احتمل احتمالا بعيدا أن يكون مميزا في الجملة وأبعد منه إفادته تميزا تاما بأن يكون بين المتباينين خصوصية تقتضي الانتقال من أحدهما إلى الآخر.

ولا يخلو إما أن يكون مساويا له أو أعم منه أو أخص منه أو مباينا له، لا سبيل إلى أنه أعم من المعرف لأنه قاصر عن إفادة التعريف فإن المقصود من التعريف إما تصور حقيقة المعرف أو امتيازه عن جميع ما عداه والأعم من الشيء لا يفيد شيئا منهما، ولا إلى أنه أخص لكونه أخفى لأنه أقل وجودا في العقل فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه وربما يوجد العام في العقل بدون الخاص.

وأيضا شروط تحقق الخاص ومعانداته أكثر فإن كل شرط ومعاند للعام فهو شرط ومعاند للخاص ولا ينعكس، وما يكون شروطه ومعانداته أكثر يكون وقوعه في العقل أقل وما هو أقل وجودا في العقل فهو أخفى عند العقل والمعرِّف لا بد أن يكون أجلى من المعرَّف ولا إلى أنه مباين له لأن الأعم والأخص لما لم يصلحا للتعريف مع قربهما إلى الشيء فالمباين بالطريق الأولى لأنه في غاية البعد عنه فوجب أن يكون المعرف مساويا للمعرف في العموم أو الخصوص فكل ما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وبالعكس.

وما وقع في عبارة القوم من أنه لا بد أن يكون جامعا ومانعا ومطردا ومنعكسا راجع إلى ذلك فإن معنى الجمع أن يكون المعرف متناولا كل واحد من أفراد المعرف بحيث لا يشذ منه فرد وهذا المعنى ملازم للكلية الثانية القائلة كل ما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف، ومعنى المنع أن يكون المعرِّف بحيث لا يدخل فيه شيء من أغيار المعرَّف وهو ملازم للكلية الأولى.

والاطراد التلازم في الثبوت أي متى وجد المعرف وجد المعرف وهو عين الكلية الأولى، والانعكاس التلازم في الانتفاء أي متى انتفى المعرف انتفى المعرف وهو ملازم للكلية الثانية

(**قوله: ولا إلى أنه أخص لكونه أخفى لأنه أقل وجودا في العقل فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام فيه**) أقول: هذا موقوف على أن يكون العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص معقولا بالكنه، وأما إذا لم يكن ذاتيا أو كان ذاتيا ولم يكن الخاص معقولا بالكنه لم يلزم من وجوده في العقل وجودُ العام فيه.

(**قوله: وأيضا شروط تحقق الخاص إلخ**) أقول: هذا بحسب الوجود الخارجي مسلم فإنه كلما تحقق الخاص في الخارج تحقق العام فيه، وأما بحسب الوجود الذهني فلا إذ جاز أن يعقل الخاص ولا يعقل العام كما مر آنفا.

فإنه إذا صدق قولنا: كل ما صدق عليه المعرَّف صدق عليه المعرِّف فوجب أن يصدق قولنا: كل ما لم يصدق عليه المعرف لم يصدق عليه المعرف وبالعكس.

قال: (**ويسمّى حدّا تامّا إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدّا ناقصا إن كان بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد، ورسما تامّا إن كان بالجنس القريب والخاصّة، ورسما ناقصا إن كان بالخاصّة وحدها أو بها وبالجنس البعيد**).

أقول: المعرِّف إما حد أو رسم، وكل منهما إما تام أو ناقص، فهذه أقسام أربعة، فالحد التام ما يتركب من الجنس والفصل القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أما تسميته حدا فلأنه في اللغة المنع وهو لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبية فيه.

(**قوله: فإنه إذا صدق قولنا: كل ما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف فوجب أن يصدق قولنا: كل ما لم يصدق عليه المعرف لم يصدق عليه المعرف**) أقول: وذلك لأن الموجبة الكلية الثانية عكس نقيض الموجبة الكلية الأولى على طريق المتقدمين.

(**قوله: وبالعكس**) أقول: وذلك لأن الأولى أيضا عكس نقيض الثانية على طريقهم فكل واحدة منهما مستلزمة للأخرى، وفائدة قوله: وبالعكس إثبات اللزوم من الطرف الآخر لتثبت الملازمة الكلية التي ادعاها بقوله: وهو ملازم للكلية الثانية.

(**قوله: وهو لاشتماله على الذاتيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبية فيه**) أقول: وذلك لأن في ذاتيات كل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه فيكون الحد التام بواسطة اشتماله على الذاتيات المميزة مانعا عن دخول أغيار المحدود فيه، وكذا الحد الناقص يذكر فيه الذاتي المميز فيكون مانعا عن دخول الأغيار فيه، والمقصود بيان المناسبة بين المعنى الاصطلاحي واللغوي، فلا يرد أن الرسم أيضا فيه منع عن دخول الأغيار فيه فينبغي أن يسمى حدا.

واعلم أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحد بمعنى المعرف وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين.

واعلم أيضا أن الحقائق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتميز بينها وبين عرضياتها تعسرا تاما واصلا إلى حد التعذر فإن الجنس يشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة فلذلك ترى رئيس القوم يستصعب تحديد الأشياء.

وأما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فأمرها سهل فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح

وأما تسميته تاما فلذكر الذاتيات فيه بتمامها. والحد الناقص ما يكون بالفصل القريب وحده أو به وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالناطق أو بالجسم الناطق، أما أنه حد فلما ذكرنا، وأما أنه ناقص فلخروج بعض الذاتيات عنه.

والرسم التام ما يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريفه بالحيوان الضاحك، أما أنه رسم فلأن رسم الدار أثرها، ولما كان تعريفا بالخارج اللازم الذي هو أثر من آثار الشيء فيكون تعريفا بالأثر، وأما أنه تام فلمشابهته الحد التام من حيث إنه وضع فيه الجنس القريب وقيد بأمر يختص بالشيء.

والرسم الناقص ما يكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد كتعريفه بالضاحك أو بالجسم الضاحك، أما كونه رسما فلما مر، وأما كونه ناقصا فلحذف بعض أجزاء الرسم التام عنه.

لا يقال: ههنا أقسام أخر وهي التعريف بالعرض العام مع الفصل أو مع الخاصة أو بالفصل مع الخاصة، لأنا نقول: إنما لم يعتبروا هذه الأقسام لأن الغرض من التعريف إما التميز أو الاطلاع على الذاتيات والعرض العام لا يفيد شيئا منهما، فلا فائدة في ضمه مع الفصل أو الخاصة.

وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل فيه يفيد التميز والاطلاع على الذاتي فلا حاجة إلى ضم الخاصة إليه وإن كانت مفيدة للتميز لأن الفصل أفاده مع شيء آخر.

لمفهوم مركب فما كان داخلا فيه كان ذاتيا له وما كان خارجا عنه كان عرضيا له، فتحديد المفهومات في غاية السهولة، وحدودها ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الاسم، وتحديد الحقائق في غاية الصعوبة، وحدودها ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الحقيقة.

(**قوله: لأن الغرض من التعريف إما التميز أو الاطلاع على الذاتيات**) أقول: أي المقصود من التعريف إما تميز المعرف عما عداه فالعرض العام لا دخل له في التميز فلا يصلح معرفا ولا جزء معرف لهذا الغرض، وإما الاطلاع عليه بما هو ذاتي له أي معرفته بما هو ذاتي له سواء كان بجميع الذاتيات أو ببعضها، والعرض العام لا مدخل له في معرفة الشيء بما هو ذاتي له فلا يصلح معرفا ولا جزء معرف لهذا الغرض الآخر، فيسقط العرض العام عن الاعتبار في باب التعريفات.

وطريق الحصر في الأقسام الأربعة أن يقال: التعريف إما بمجرد الذاتيات أو لا، فإن كان بمجرد الذاتيات فإما أن يكون بجميع الذاتيات وهو الحد التام، أو ببعضها وهو الحد الناقص، وإن لم يكن بمجرد الذاتيات فإما أن يكون بالجنس القريب وبالخاصة، وهو الرسم التام، أو بغير ذلك وهو الرسم الناقص.

قال: **(ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كتعريف الحركة بما ليس بسكون والزوج بما ليس بفرد، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به سواء كان بمرتبة واحدة كما يقال: الكيفيّة ما بها يقع المشابهة، ثمّ يقال: المشابهة اتفاق في الكيفيّة، أو بمراتب كما يقال: الاثنان زوج أوّل، ثمّ يقال: الزوج الأوّل هو المنقسم بمتساويين، ثمّ يقال: المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل أحدهما على الآخر، ثم يقال: الشيئان هما الإثنان.**

ويجب أن يحترز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشيّة غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السامع لكونه مفوّتا للغرض).

وإنما ذكر في باب الكليات لاستيفاء أقسام الكلي، وأما الجنس فهو وإن لم يكن له مدخل في التميز لكن له مدخل في الاطلاع على الماهية بما هو ذاتي لها فلذلك اعتبر مع الفصل والخاصة.

ههنا بحث وهو أن تميز الشيء قد يكون عن جميع ما عداه وقد يكون عن بعضه والعرض العام قد يفيد التميز الثاني فينبغي أن يعتبر في التعريف.

فإن قلت: المعتبر هو التميز الأول بناء على اشتراط المساواة، قلت: قد عرفت أن الكلام على ذلك الاشتراط أن اللازم حينئذ أن لا يكون العرض العام معرفا لا أن لا يكون جزءا من المعرف، وأيضا قد يكون الاطلاع على الشيء بما هو عرضي له مطلوبا وإن كان هذا الاطلاع عليه دون الاطلاع عليه بما هو ذاتي له فإن تصور الشيء قد يكون بوجوه متفاوتة بعضها أكمل من بعض، فالصواب أن المركب من العرض العام والخاصة رسم ناقص لكنه أقوى من الخاصة وحدها، وأن المركب منه ومن الفصل حد ناقص لكنه أكمل من الفصل وحده، وكذلك المركب من الفصل والخاصة حد ناقص وهو أكمل من المركب من العرض العام والفصل.

وأما قوله: فلا حاجة إلى انضمام الخاصة إليه فمدفوع بأن التميز الحاصل منهما معا أقوى من التميز الحاصل بالفصل وحده فإذا أريد هذا التميز الأقوى احتيج إلى ضم الخاصة إلى الفصل.

أقول: أخذ أن يبين وجوه اختلال التعريف ليحترز عنها، وهي إما معنوية أو لفظية، أما المعنوية فمنها تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة وهو أن يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر كتعريف الحركة بما ليس بسكون فإنهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل، فمن علم أحدهما علم الآخر، ومن جهل أحدهما جهل الآخر، والمعرف يجب أن يكون أقدم معرفة لأن معرفة المعرف علة لمعرفة المعرف والعلة مقدمة على المعلول.

ومنها تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه إما بمرتبة واحدة ويسمى دورا صريحا، أو بمراتب ويسمى دورا مضمرا، ومثالهما في الكتاب ظاهر.

وأما الأغاليط اللفظية فإنما تتصور إذا حاول الإنسان التعريف لغيره، وذلك بأن يستعمل في التعريف ألفاظ غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير فيفوت غرض التعريف كاستعمال الألفاظ الغريبة الوحشية مثل أن يقال: النار إسطقس فوق الاستقسات، وكاستعمال الألفاظ المجازية فإن الغالب مبادرة المعاني الحقيقية إلى الفهم، وكاستعمال الألفاظ المشتركة فإن الاشتراك مخل بفهم المعنى المقصود. نعم لو كان للسامع علم بالألفاظ الوحشية أو كان

(قوله: كتعريف الحركة بما ليس بسكون فإنهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل) أقول: أي الحركة والسكون في مرتبة واحدة فمن عرف الحركة عرف السكون وبالعكس، وهذا إنما يصح إذا لم يجعل السكون عبارة عن عدم الحركة وإلا لكان السكون أخفى من الحركة لا مساويا لها فإذا امتنع تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كان امتناع تعريفه بما هو أخفى منه أولى.

(قوله: ويسمى دورا صريحا) أقول: وذلك لظهور الدور فيه، وإذا دارت المرتبة على واحدة استتر الدور هناك فلذلك يسمى دورا مضمرا، وفساد الدور المضمر أكثر إذ في الدور المصرح يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وفي المضمر بمراتب فكان أفحش.

(قوله: إسطقس) أقول: هو أصل المركب، وإنما سمي العناصر الأربعة أسطقسات لأنها أصول المركبات من الحيوانات والنباتات والمعادن.

واعلم أن استعمال الألفاظ المجازية أردأ من استعمال الألفاظ المشتركة لتبادر الذهن منها إلى غير المعاني المقصودة لولا القرينة وفي الاشتراك تردد بين المقصود وبين ما ليس بمقصود لكن

هناك قرينة دالة على المراد جاز استعمالها فيه.

يحتمل أن يحمل اللفظ على غير المقصود فيكون أردأ من استعمال الألفاظ الغريبة إذ لا يفهم هناك شيء أصلا فالخلل فيه هو الاحتياج إلى الاستفسار، فتطول المسافة بلا طائل.

قال: (**المقالة الثانية في القضايا وأحكامها، وفيها مقدمة وثلاثة فصول. أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية. القضية قول يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب، وهي حمليّة إن انحلت بطرفيها إلى مفردين كقولك: زيد عالم زيد ليس بعالم، وشرطية إن لم تنحل**).

أقول: لما فرغ من مباحث القول الشارح شرع في بيان مباحث الحجة، ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا وأحكامها وضع المقالة الثانية لبيان ذلك، ورتبها على مقدمة وثلاثة فصول. أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية أي الحاصلة بحسب القسمة الأولية فإن القضية تنقسم أوّلا إلى الحملية والشرطية، ثم الحملية تنقسم إلى ضرورية واللاضرورية مثلا والشرطية إلى لزومية واتفاقية.

فأقسام الحملية والشرطية هي أقسام القضية إلا أنها ليست بأقسام أولية لها، بل أقسام ثانوية، أي إنما تنقسم القضية إليها ثانيا بواسطة أن الحملية والشرطية ينقسمان إليها، فالغرضُ من وضع المقدمة ذكرُ الأقسام الأولية أي أقسام القضية بالذات لا أقسام أقسامها.

فالقضية قول يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب فيه، فالقولُ وهو اللفظ المركب في القضية الملفوظة أو المفهوم العقلي المركب في القضية المعقولة جنسٌ يشمل الأقوال التامة والناقصة.

(التصديقات)

(**قوله: ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا إلخ**) أقول: كما أن للقول الشارح مباد يتوقف عليها ويجب تقديمها عليه وهي مباحث الكليات الخمس لتركب المعرف منها كذلك للحجة مباد تتركب منها ويتوقف معرفتها على معرفة تلك المبادئ وهي مباحث القضايا، فلذلك قدمها.

(**قوله: أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية**) أقول: أما التعريف فلا بد من تقديمه، وأما التقسيم إلى الأقسام الأولية فكأنه من تتمته إذ بذلك التقسيم ينكشف الشيء زيادةَ انكشاف ويتعين به أقسامه الأولية التي يراد بيان أحوالها.

(**قوله: في القضية الملفوظة**) أقول: يعني أن القضية تطلق تارة على الملفوظة، وتارة على المعقولة إما بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز، والثاني أولى لأن المعتبر هو القضية المعقولة وأما الملفوظة فإنما اعتبرت لدلالتها على المعقولة، فسميت قضية تسمية الدال باسم المدلول،

وقولُه: يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب فصلٌ يخرج الأقوال الناقصة والإنشائيات كلها من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها.

وهي إما حملية أو شرطية لأنها إما أن تنحل بطرفيها إلى مفردين أو لم تنحل، وطرفا القضية هما المحكوم عليه والمحكوم به، ومعنى انحلالها أن تحذف الأدوات الدالة على ارتباط أحدهما بالآخر، فإذا حذفنا من القضية ما يدل على الارتباط الحكمي فإن كان طرفاها مفردين فهي حملية إما موجبة إن حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر كقولنا: زيد هو عالم، وإما سالبة إن حكم فيها بأن أحدهما ليس هو الآخر كقولنا: زيد ليس هو عالم فإنا إذا حذفنا لفظة هو الدالة على النسبة الإيجابية من القضية الأولى وليس هو الدالة على النسبة السلبية من القضية الثانية بقي زيد وعالم وهما مفردان.

وإن لم يكن طرفاها مفردين فهي شرطية كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فإنه إذا حذفنا أدوات الاتصال وهي كلمة إن والفاء بقي

وكذلك لفظ القول يطلق على الملفوظ والمعقول، فالقول الملفوظ جنس للقضية الملفوظة، والقول المعقول جنس للقضية المعقولة.

ثم القضية المعقولة هي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة أو لاوقوعها فهذه المعلومات من حيث إنها حاصلة في الذهن تسمى قضية معقولة والعلمُ بها يسمى تصديقا عند الإمام، وأما عند الأوائل فالتصديق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة أو لاوقوعها كما عرفت، وقد يطلق التصديق بمعنى المصدق به على القضية لأن العلم التصديقي لا يتعلق إلا بها إما بجميع أجزائها أو ببعضها.

(**قوله: إما أن تنحل إلخ**) أقول: القضية لا بد فيها من الحكم لأنه المحتمل للصدق والكذب، والحكم لا بد له من المحكوم عليه وبه، فهما أعني المحكوم عليه وبه بمنزلة المادة للقضية، والحكم الذي به يرتبط أحدهما بالآخر بمنزلة الصورة لها، وانحلال القضية هو بطلان صورتها وانفكاك أجزائها المادية بعضها عن بعض.

(**قوله: وليس هو الدالة على النسبة السلبية**) أقول: كلمة ليس لرفع النسبة الإيجابية التي دل عليها لفظة هو ومجموعهما يدل على وضع النسبة السلبية، فيكون المجموع رابطا للمحكوم به بالمحكوم عليه بالنسبة السلبية.

الشمس طالعة والنهار موجود وهما ليسا بمفردين وكذلك إذا حذفنا أدوات العناد وهي إما وأو بقي هذا العدد زوج وهذا العدد فرد وهما أيضا ليسا بمفردين.

فإن قلت: قولُنا: الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه وقولُنا: زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم وقولنا: الشمس طالعة يلزمه النهار موجود حملياتٌ، مع أن أطرافها ليست بمفردات، فانتقض التعريفان طردا وعكسا.

فنقول: المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل أو بالقوة وهو الذي يمكن أن يعبر عنه بلفظ مفرد، والأطراف في القضايا المذكورة وإن لم تكن مفردات بالفعل إلا أنه يمكن أن يعبر عنها بألفاظ مفردة، وأقلها أن يقال: هذا ذاك أو هو هو أو الموضوع محمول إلى غير ذلك، بخلاف الشرطيات فإنه لا يمكن أن يعبر عن أطرافها بألفاظ مفردة، فلا يقال فيها: هذه القضية تلك القضية، بل يقال: إن تحققت هذه القضيةُ تتحقق تلك القضيةُ وإما أن تتحقق هذه القضية أو تتحقق تلك القضية، وهي ليست بألفاظ مفردة.

نعم بقي ههنا شيء وهو أن الشرطية كما فسرت قضيةٌ إذا حللناها لا يكون طرفاها مفردين، ولا خفاء في إمكان أن يعبر عن طرفيها بعد التحليل بمفردين، وأقله أن يقال: هذا ملزوم لذاك وذاك معاند لذاك، فلو كان المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل أو بالقوة دخلت الشرطية تحت الحملية، فالأولى أن يحذفَ قيد الانحلال عن التعريف ويقالَ: المحكوم عليه وبه في القضية إن كانا مفردين سميت حملية، وإلا فشرطية، هذا هو المطابق لما ذكره في الشفاء.

وقيل: صوابه أن يقال: القضية إن انحلت إلى قضيتين فهي شرطية، وإلا فحملية لئلا يرد عليه مثل قولنا: زيد أبوه قائم فإنه حملية مع أنه لم ينحل إلى مفردين لأن المحكوم به فيه قضية.

(**قوله: طردا وعكسا**) أقول: فتعريف الشرطية غير مطرد لدخول غير المحدود فيه، وتعريف الحملية غير منعكس لخروج بعض المحدود عنه.

(**قوله: فالأولى أن يحذف قيد الانحلال إلخ**) أقول: هذا القيد ذكره صاحب الكشف ومن تابعه، والأولى تركُه وحملُ المفرد على ما يعم المفرد بالفعل وبالقوة كما ذكره، ومن أنصف من نفسه عرف أَنّ كل حملية يمكن أن يعبر عن طرفيها مع ملاحظة الارتباط بمفردين وأَنّ الشرطية لا يمكن فيها ذلك.

وهو ليس بصواب من وجهين: أما أولا فلورود بعض النقوض المذكورة عليه، وأما ثانيا فلأن انحلال القضية إلى ما منه تركيبها، والشرطية لا تتركب من قضيتين فإن أدوات الشرط والعناد أخرجت أطرافها عن أن تكون قضايا، ألا يرى أنا إذا قلنا: الشمس طالعة كانت قضية محتملة للصدق والكذب، ثم إذا أوردنا أداة الشرط عليه وقلنا: إن كانت الشمس طالعة خرج عن أن يكون قضية تحتمل الصدق والكذب.

نعم ربما يقال في هذا الفن: إن الشرطية مركبة من قضيتين تجوزا من حيث إن طرفيها إذا اعتبر فيها الحكم كانا قضيتين، وإلا فهما ليستا قضيتين لا عند التركيب ولا عند التحليل.

(قوله: فلورود بعض النقوض المذكورة عليه) أقول: وهو قولنا: زيد عالم يضاده زيد ليس بعالم، وقولنا: الشمس طالعة يلزمه النهار موجود.

(قوله: فلأن انحلال القضية إلى ما منه تركيبها) أقول: لأن المركب إنما ينحل إلى أجزائه الموجودة فيه لما عرفت من أن التحليل هو إبطال الصورة فلا يبقى إلا الأجزاء المادية.

ثم إن أطراف الشرطية ليست قضايا لأن القضية لا تتم إلا إذا اعتبر فيها الحكم إيقاعا أو انتزاعا، وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورةً فإنك إذا قلت: الشمس طالعة وأوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشيء آخر بأن يصير محكوما عليه أو به، فما لم تُجَرّد القضية عن الحكم لم يمكن جعلها جزءَ قضية أخرى.

فإذا حذفت أدوات الشرط والجزاء بقي الشمس طالعة والنهار موجود بذلك المعنى الذي كان عليه حال الارتباط فإنه بهذا المعنى كان موجودا في الشرطية فلا يكون قضية ما لم يضم إليه الحكم، وحينئذ لا يكون ذلك تحليلا فقط، بل تحليلا إلى الأجزاء وضم شيء آخر إليها، ومن زعم أنه إذا حذفت الأدوات فقد وجد الحكم في الأطراف فقد أخطأ، وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك: إن كان زيد حمارا كان ناهقا؟ مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية.

لا يقال: الأدوات كانت مانعة عن الحكم فإذا زالت عاد الحكم لأن زوال المانع لا يكفي في وجود الشيء، بل لا بد من وجود المقتضي، وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور.

وإن أردت تفصيلا يتضح به عليك الحال فاستمع لما نقول:

القضية إن لم يوجد في شيء من طرفيها نسبة فهي حملية كقولك: الإنسان حيوان، وإن وجدت

قال: (**والشرطيّة إما متصلة وهي التي حُكم فيها بصدق قضيّة أو لاصدقها على تقدير صدق قضيّة أخرى كقولنا: إن كان هذا إنسانا فهو حيوان وليس إن كان هذا إنسانا فهو جماد، وإما منفصلة وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيّتين في الصّدق والكذب معا، أو في أحدهما فقط، أو بنفيه كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا وليس إمّا أن يكون الإنسان حيوانا أو أسود**).

أقول: الشرطية قسمان: متصلة ومنفصلة، فالمتصلة هي التي يحكم فيها بصدق قضية أو

فإن كانت مما لا يصح أن تكون تامة بأن تكون نسبة تقييدية فهي أيضا حملية كقولنا: الحيوان الناطق جسم ضاحك، وإن كانت مما يصح أن تكون تامة فإما أن توجد في أحد طرفيها فتكون القضية أيضا حملية كقولك: زيد أبوه قائم، وإما أن توجد فيهما معا فإما أن تكون ملحوظة إجمالا فتكون أيضا حملية كقولك: زيد قائم يناقضه زيد ليس بقائم، وإما أن تكون ملحوظة تفصيلا فتكون القضية شرطية كقولك: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

فظهر أن أطراف الحملية إما مفردة بالفعل أو بالقوة فإن المشتمل على النسبة التقييدية مطلقا أو الخبرية إذا كانت ملحوظة إجمالا مما يمكن أن يوضع موضعه مفرد لأن دلالته إجمالية، وأن أطراف الشرطية لا يمكن وضع المفردات في مواضعها إذ لا يمكن أن يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية على التفصيل.

فإن شئت قلت في تقسيم القضية: طرفاها إما أن يكونا مفردين بالفعل أو بالقوة أو لا، وإن شئت قلت: كل واحد من طرفيها إما أن يكون مشتملا على نسبة تامة ملحوظة تفصيلا أو لا.

وكأن من قال: القضية إن انحلت إلى قضيتين أراد أن كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا، فتكون قضية بالقوة القريبة من الفعل، فيصح التقسيم بهذا الوجه أيضا.

واعلم أن الشرطية لا يوجد في شيء من طرفيها الحكم بل فرضه، هذا في المتصلة ظاهر، وأما في المنفصلة فإنما يظهر فرض الحكم إذا لوحظ فيها المتصلة اللازمة لها فإن قولك: هذا العدد إما زوج وإما فرد في قوة قولك: إن كان هذا العدد زوجا لم يكن فردا وإن كان فردا لم يكن زوجا، وعلى هذا قياس ما عداه.

(**قوله: فالمتصلة هي التي إلخ**) أقول: المتصلة الموجبة هي التي يحكم فيها باتصال تحقق قضية بتحقق قضية أخرى، فإن اكتفي بمطلق هذا الاتصال سميت متصلة مطلقة، وإن قيد الاتصال بكونه

لاصدقها على تقدير صدق قضية أخرى، فإن حكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة موجبة كقولنا: إن كان هذا إنسانا فهو حيوان فإن الحكم فيها بصدق الحيوانية على تقدير صدق الإنسانية، وإن حكم فيها بسلب صدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة سالبة كقولنا: ليس ألبتة إن كان هذا إنسانا فهو جماد فإن الحكم فيها بسلب صدق الجمادية على تقدير صدق الإنسانية.

والمنفصلة هي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين إما في الصدق والكذب معا أي بأنهما لا يصدقان ولا يكذبان، أو في الصدق فقط أي بأنهما لا يصدقان ولكنهما قد يكذبان، أو في الكذب فقط أي بأنهما لا يكذبان وربما يصدقان، أو بنفيه أي بسلب ذلك التنافي، فإن حكم فيها بالتنافي فهي منفصلة موجبة، أما إذا كان الحكم فيها بالتنافي في الصدق والكذب معا سميت منفصلة حقيقة كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فإن قولنا: هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا يصدقان معا ولا يكذبان معا.

وأما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الصدق فقط فهي مانعة الجمع كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا فإن قولنا: هذا الشيء شجر أو هذا الشيء حجر لا يصدقان وقد يكذبان بأن يكون هذا الشيء حيوانا.

وأما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الكذب فقط فهي مانعة الخلو كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء لاشجرا أو لاحجرا فإن قولنا: هذا الشيء لاشجر أو هذا الشيء لاحجر لا يكذبان، وإلا لكان الشيء شجرا وحجرا معا وهو محال وقد يصدقان معا بأن يكون حيوانا.

وإن حكم فيها بسلب التنافي فهي منفصلة سالبة، فإن كان الحكم فيها بسلب المنافاة في الصدق والكذب معا كانت سالبة حقيقية كقولنا: ليس إما أن يكون هذا الإنسان أسود أو كاتبا فإنه يجوز اجتماعهما وارتفاعهما.

وإن كان الحكم فيها بسلب المنافاة في الصدق فقط كانت سالبة مانعة الجمع كقولنا: ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو أسود فإنه يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما.

لزوميا سميت متصلة لزومية، أو بكونه اتفاقيا سميت متصلة اتفاقية، والمتصلة السالبة هي التي يحكم فيها بسلب ذلك الاتصال إما مطلقا أو لزوميا أو اتفاقيا.

وإن كان الحكم فيها بسلب المنافاة في الكذب فقط كانت سالبة مانعة الخلو كقولنا: ليس إما أن يكون هذا الإنسان روميا أو زنجيا فإنه يجوز ارتفاعهما دون الاجتماع.

لا يقال: السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم ما يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية ومتصلة ومنفصلة لأنها ما يثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لأنا نقول: ليس إجراء هذه الأسامي على السوالب بحسب مفهوم اللغة، بل بحسب الاصطلاح، ومفهوماتُها الاصطلاحية كما تصدق على الموجبات تصدق على السوالب.

نعم المناسبة المتحققة للنقل أما في الموجبات فلتحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال، وأما في السوالب فلمشابهتها إياها في الأطراف.

والمنفصلة الموجبة هي التي يحكم فيها بالتنافي بين قضيتين إما في التحقق والانتفاء معا أو في أحدهما، فإن اكتفي بمطلق التنافي سميت منفصلة مطلقة، وإن قيد التنافي بكونه ذاتيا سميت منفصلة عنادية، وإن قيد بالاتفاق سميت منفصلة اتفاقية.

والمنفصلة السالبة هي التي يحكم فيها بسلب ذلك التنافي إما مطلقا أو مقيدا بالعناد أو بالاتفاق، وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني في المتصلة والمنفصلة في مباحث الشرطيات.

(**قوله: ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على الموجبات تصدق على السوالب**) أقول: لأن مفهوم الحملية اصطلاحا هو القضية التي يكون طرفاها مفردين إما بالفعل أو بالقوة، وهذا المفهوم كما يصدق على زيد قائم يصدق على زيد ليس بقائم بلا تفاوت، وكذا الحال في مفهومي المتصلة والمنفصلة اصطلاحا، بل نقول: إطلاق الشرطية على المنفصلة أيضا بحسب المفهوم الاصطلاحي كإطلاقها على المتصلة وإن لم يكن معنى الشرط بحسب اللغة في المنفصلة ظاهرا.

وقد يتوهم من قوله: ليس إجراء هذه الأسامي على السوالب بحسب مفهوم اللغة أن إجراءها على الموجبات بحسب مفهوم اللغة، وليس كذلك، بل إجراء هذه الأسامي عليهما معا بحسب المفهوم الاصطلاحي قطعا، فالأظهر في العبارة أن يقال: ليس إطلاق هذه الأسامي على هذه القضايا بحسب مفهوم اللغة.

(**قوله: وأما في السوالب فلمشابهتها إياها في الأطراف**) أقول: قد يتوهم من هذه العبارة أنهم أطلقوا هذه الأسامي على الموجبات أوّلا لتحقق المعاني اللغوية فيها، ثم نقلوها منها إلى

لا يقال: المقدمة كانت معقودة لذكر أقسام القضية الأولية، والمتصلة والمنفصلة ليست من الأقسام الأولية، بل من أقسام قسمها أعني الشرطية، لأنا نقول: لا شك أن المقصود بالذات من وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية، وأما ذكر أقسام الشرطية فيها فبالعرض وعلى سبيل الاستطراد.

قال: (**الفصل الأول في الحمليّة، وفيه أربعة مباحث: البحث الأوّل في أجزائها وأقسامها، الحمليّة إنما تتحقّق بأجزاء ثلاثة: محكوم عليه ويسمّى موضوعا، ومحكوم به ويسمى محمولا، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع، واللفظ الدّال عليها يسمّى رابطة، كهو في قولنا: زيد هو عالم، وتسمّى القضيّة حينئذ ثلاثيّة، وقد تحذف الرابطة في بعض اللغات لشعور الذهن بمعناها، والقضية تسمى حينئذ ثنائية**).

أقول: لما قسّم القضية إلى الحملية والشرطية شرع الآن في الحمليات،

السوالب لمشابهتها للموجبات في الأطراف، والظاهر أنهم نقلوا هذه الأسامي من المعاني اللغوية إلى المفهومات الاصطلاحية بناءً على وجود المناسبة في بعض أفراد هذه المفهومات أعني الموجبات فإن هذا القدر من المناسبة كاف في صحة النقل، فلا حاجة إلى التزام النقل مرتين.

(**قوله: وأما ذكر أقسام الشرطية فيها فبالعرض**) أقول: الأقسام الأولية هي الحملية والشرطية، وإنما ذكر الموجبة والسالبة في الحملية على سبيل التبعية كأن مفهوم الحملية إنما ينضبط بذكرهما، وكذا ذكر المتصلة والمنفصلة ههنا لأنهما حقيقتان مختلفتان مندرجتان تحت الشرطية فلا يتحصل مفهومها إلا بهما، واعتبر في المتصلة الإيجاب والسلب لما ذكرنا في الحملية، وذكر في المنفصلة أنواعها المختلفة لتنضبط، وأشير إلى الإيجاب والسلب في جميعها لما ذكرنا.

واعلم أن انقسام القضية إلى الحملية والشرطية حصر عقلي، وأما انقسام الشرطية إلى المتصلة والمنفصلة فليس كذلك لأن الشرطية طرفاها قضيتان بالقوة القريبة من الفعل، والنسبة بين القضيتين لا يمكن أن تكون بحمل إحداهما على الأخرى، بل لا بد أن تكون هناك نسبة غير الحمل، ولا يلزم من هذا أن تكون النسبة التي هي غير الحمل منحصرة في الاتصال والانفصال لجواز أن تكون بوجه آخر، فهذه القسمة استقرائية إذ لم توجد في العلوم ومتعارف اللغة نسبة بوجه آخر معتبرة بين أطراف القضايا.

وإنما قدّمها على الشرطيات لبساطتها، والبسيط مقدم على المركب طبعا، فالحملية إنما تلتئم من أجزاء ثلاثة: المحكوم عليه ويسمى موضوعا لأنه قد وضع ليحكم عليه بشيء، والمحكوم به ويسمى محمولا لحمله على شيء، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع وتسمى نسبة حكمية.

وكما أن من حق الموضوع والمحمول أن يعبر عنهما بلفظين كذلك من حق النسبة الحكمية أن يدل عليها بلفظ، واللفظ الدال عليها يسمى رابطة لدلالتها على النسبة الرابطة تسمية للدال باسم المدلول كهو في قولنا: زيد هو عالم.

فإن قلت: المراد بالنسبة الحكمية إما النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب وإما وقوع النسبة أو لاوقوعها الذي هو الإيجاب والسلب، فإن كان المراد بها الأولَ يكون للقضية جزء آخر وهو وقوع النسبة أو لاوقوعها، فلا بد أن يُدلَّ عليها بعبارة أخرى، وإن كان المراد الثانيَ كانت النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب جزءا آخر فليُدل عليها أيضا بلفظ آخر. والحاصل أن أجزاء الحملية أربعة فكان من حقها أن يُدل عليها بأربعة ألفاظ، فنقول: المراد

(**قوله: وإنما قدّمها على الشرطيات لبساطتها**) أقول: فإن الحملية وإن كانت مركبة في نفسها إلا أنها تقع جزءا للشرطية، فتكون بسيطة بالقياس إليها أي تكون أقل أجزاء منها، ولا نعني أن الحملية بجميع أجزائها تقع جزءا للشرطية إذ قد عرفت أن أطراف الشرطيات لا حكم فيها، بل نعني أن الحملية إذا كانت قضية بالقوة القريبة من الفعل أي ملحوظة بتفاصيل أجزائها التي هي سوى الحكم تكون جزءا منها، فكأنها بتمامها جزء منها، فاستحقت بذلك تقديم مباحثها على مباحث الشرطيات.

(**قوله: ويسمى موضوعا**) أقول: هذا يتناول المبتدأ والفاعل أيضا فإن زيدا في قال زيد موضوع وقال محمول لأن محصل معناه زيد قائل أو ذو قول في الزمان الماضي.

(**قوله: والحاصل أن أجزاء الحملية أربعة**) أقول: هي المحكوم عليه وبه والنسبة بينهما ووقوعها أو لاوقوعها، وهذه الأربعة معلومات، وإدراك الثلاثة الأُوَل منها من قبيل التصورات التي من شأنها أن تكتسب بالقول الشارح، وإدراك الأخير أعني إدراك وقوع النسبة أو لاوقوعها هو المسمى بالتصديق الذي من شأنه أن يكتسب بالحجة، ويسمى هذا الإدراك حكما، وقد يسمى هذا

به الثاني، وكأن قوله: بها يرتبط المحمول بالموضوع إشارةٌ إليه فإن النسبة ما لم يعتبر معها الوقوع أو اللاوقوع لم تكن رابطة، ولا حاجة إلى الدلالة على النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب فإن اللفظ الدال على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا، فالجزآن من القضية يتأديان بعبارة واحدة، ولهذا أخذا جزءا واحدا حتى انحصر الأجزاء في ثلاثة.

ثم الرابطة أداة لأنها تدل على النسبة الرابطة وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في المثال المذكور وتسمى غير زمانية وقد تكون في قالب الكلمة ككان في قولنا: زيد كان قائما وتسمى زمانية والقضية الحملية باعتبار الرابطة إما ثنائية أو ثلاثية لأنها إن ذكرت فيها الرابطة كانت ثلاثية لاشتمالها على ثلاثة ألفاظ لثلاثة معان، وإن حذفت لشعور الذهن بمعناها كانت ثنائية لعدم اشتمالها إلا على جزأين بإزاء معنيين.

وقوله: وقد تحذف في بعض اللغات إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة فإن لغة

المدرَك أعني وقوع النسبة أو لاوقوعها حكما أيضا ولذلك قيل: لا بد في القضية من الحكم.

(**قوله: فإن اللفظ الدال على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا**) أقول: دلالة واضحة مطردة وإن كانت التزامية. (**قوله: وهي غير مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه**) أقول: يعني أن النسبة التي بها يرتبط المحكوم به بالمحكوم عليه معقولة من حيث إنها حالة بينهما وآلة لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح لأن يكون محكوما عليه أو به فاللفظ الدال عليها يكون أداة.

(**قوله: لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في المثال المذكور**) أقول: قد يناقَش في ذلك بأن لفظة هو في زيد هو عالم يدل على زيد لأنه ضمير راجع إليه فلا يكون رابطة ويقالُ: الرابطة في هذه القضية هي حركة الرفع لأنها دالة على الارتباط والإسناد والدليل عليه أن المفردات إذا ذكرت موقوفة الأواخر نحو زيدْ لم يحصل التركيب ولا يفيد الإسناد، وقد تكون في قالب الكلمة ككان الناقصة وما يتصرف منها وتسمى زمانية لدلالتها على الزمان بخلاف لفظة هو وأخواتها إذ لا دلالة لها على الزمان أصلا. وقد نوقش ههنا أيضا بأن مدلول كان زائد على مدلول الرابطة لدلالتها على الزمان الذي لا مدخل له في الربط.

(**قوله: إشارة إلى أن اللغات مختلفة في استعمال الرابطة إلخ**) أقول: قيل: وجه الضبط أن يقال: ههنا ثلاثة أشياء: الوجوب والامتناع، والجواز فتضربها في ثلاثة أخرى هي مجموع الرابطتين

العرب ربما تستعمل الرابطة وربما تحذفها بشهادة القرائن الدالة عليها، ولغة اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها على ما نقله الشيخ، ولغة العجم لا تستعمل القضية خالية عنها إما بلفظ كقولهم: هَسْتْ وبُودْ وإما بحركة كقولهم: زيد دَبِير بالكسر.

قال: (**وهذه النسبة إن كانت نسبة بها يصحّ أن يقال: إن الموضوع محمول، فالقضية موجبة، كقولنا: الإنسان حيوان. وإن كانت نسبة بها يصحّ أن يقال: إن الموضوع ليس بمحمول، فالقضيّة سالبة كقولنا: الإنسان ليس بحجر**).

أقول: هذا تقسيم ثان للحملية باعتبار النسبة الحكمية التي هي مدلول الرابطة فتلك النسبة إن كانت نسبة بها يصح أن يقال: الموضوع محمول كانت القضية موجبة كنسبة الحيوان إلى الإنسان فإنها نسبة ثبوتية مصححة لأن يقال: الإنسان حيوان.

وإن كانت نسبة بها يصح أن يقال: الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كنسبة الحجر إلى الإنسان فإنها نسبة سلبية بها يصح أن يقال: الإنسان ليس بحجر.

وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة فإنه إذا قلنا: الإنسان حجر كانت القضية موجبة والنسبة التي هي فيها لا يصح بها أن يقال: الإنسان حجر وكذلك إذا قلنا: الإنسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة والنسبة التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصح أن يقال: الإنسان ليس بحيوان فالصواب أن يقال: الحكم في القضية إما بأن الموضوع محمول أو بأن الموضوع ليس بمحمول أو يقال: الحكم فيها إما بإيقاع النسبة أو بانتزاعها وذلك ظاهر.

معا والرابطة الزمانية وحدها وغير الزمانية وحدها وفيه بعد لا يخفى. (**قوله: ولغة العجم لا تستعمل القضية خالية عنها**) أقول: نقض ذلك بمثل قولهم: زَيدْ دَبِيرْ اَستْ وَ مُنَجِّمْ فإن قولهم: ومنجم قضية خالية عن الرابطة.

(**قوله: وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة إلخ**) أقول: قيل عليه إنما لا يشملها إذا حملت الصحة على ما هو في نفس الأمر، وأما إذا حملت على ما هو أعم من الصحة بحسب نفس الأمر وبما هو بحسب زعم القائل فيشملها قطعا. وأنت تعلم أن المتبادر من عبارة المصنف هو الصحة بحسب نفس الأمر والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة منها.

قال: (وموضوع الحمليّة إن كان شخصا معينا سميّت مخصوصة وشخصيّة، وإن كان كليّا: فإن بيّن فيها كميّة أفراد ما صدق عليه الحكم -ويسمى اللفظ الدالّ عليها سورا- سميّت محصورة ومسوّرة، وهي أربع لأنّه إن بُيّن فيها أن الحكم على كلّ الأفراد فهي الكليّة، وهي إما: موجبة وسورها كلّ، كقولنا: كلّ نار حارّة، وإما سالبة وسورها لا شيء ولا واحد، كقولنا: لا شيء أو لا واحد من الناس بجماد.

وإن بُيّن فيها أن الحكم على بعض الأفراد فهي الجزئيّة، وهي إما موجبة، وسورها بعض أو واحد كقولنا: بعض الحيوان أو واحد من الحيوان إنسان، وإما سالبة وسورها ليس كلّ وليس بعض وبعض ليس كقولنا: ليس كلّ حيوان إنسانا، وليس بعض الحيوان بإنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان).

أقول: هذا تقسيم ثالث للحملية باعتبار الموضوع فموضوع الحملية إما أن يكون جزئيا أو كليا، فإن كان جزئيا سميت القضية شخصية ومخصوصة إما موجبة كقولنا: زيد إنسان وإما سالبة كقولنا: زيد ليس بحجر، أما تسميتها شخصية فلأن موضوعها شخص معين، وأما تسميتها مخصوصة فلخصوص موضوعها، ولما كان هذا التقسيم باعتبار الموضوع لوحظ في أسامي الأقسام حال الموضوع.

وإن كان كليا فإما أن يبين فيها كمية أفراد الموضوع من الكلية والبعضية أو لا يبين واللفظ الدال عليها أي على كمية الأفراد يسمى سورا أخذا من سور البلد كما أنه يحصر البلد ويحيط به كذلك اللفظ الدال على كمية الأفراد يحصرها ويحيط بها، فإن بين فيها كمية أفراد الموضوع سميت القضية محصورة ومسورة، أما أنها محصورة فلحصر أفراد موضوعها، وأما أنها مسورة فلاشتمالها على السور.

وهي أي المحصورة أربعة أقسام لأن الحكم فيها إما على كل الأفراد أو على بعضها وأيا ما كان فإما بالإيجاب أو بالسلب فإن كان الحكم فيها على كل الأفراد فهي كلية إما موجبة وسورها كلّ أي كل واحد واحد لا الكل المجموعي كقولنا: كل نار حارة أي كل واحدة من أفراد النار حارة، وإما سالبة وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا: لا شيء أو لا واحد من الناس بجماد.

وإن كان الحكم فيها على بعض الأفراد فهي جزئية إما موجبة وسورها بعض وواحد كقولنا: بعض الحيوان أو واحد من الحيوان إنسان أي بعض أفراد الحيوان أو واحد من أفراده إنسان، وإما سالبة وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا: ليس كل حيوان إنسانا وليس بعض الحيوان إنسانا وبعض الحيوان ليس بإنسان.

والفرق بين الأسوار الثلاثة أن ليس كل دال على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة وعلى السلب الجزئي بالالتزام، وليس بعض وبعض ليس بالعكس من ذلك.

أما أن ليس كل دال على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة فلأنا إذا قلنا: كل حيوان إنسان يكون معناه ثبوت الإنسان لكل واحد واحد من أفراد الحيوان وهو الإيجاب الكلي وإذا قلنا: ليس كل حيوان إنسانا يكون مفهومه الصريح أنه ليس يثبت الإنسان لكل واحد واحد من أفراد الحيوان وهو رفع الإيجاب الكلي.

وأما أنه دال على السلب الجزئي بالالتزام فلأنه إذا ارتفع الإيجاب الكلي فإما أن يكون المحمول مسلوبا عن كل واحد واحد وهو السلب الكلي أو يكون مسلوبا عن البعض ثابتا للبعض، وعلى كلا التقديرين يصدق السلب الجزئي جزما فالسلب الجزئي من ضروريات مفهوم ليس كل أي رفع الإيجاب الكلي ومن لوازمه فتكون دلالته عليه بالالتزام.

لا يقال: مفهومُ ليس كل وهو رفع الإيجاب الكلي أعمُ من السلب عن الكل أي السلب الكلي والسلب عن البعض أي السلب الجزئي فلا يكون دالا على السلب الجزئي بالالتزام لأن العام لا دلالة له على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث.

لأنا نقول: رفع الإيجاب الكلي ليس أعم من السلب الجزئي بل أعم من السلبِ عن الكل والسلبِ عن البعض مع الإيجاب للبعض، والسلب الجزئي هو السلب عن البعض سواء كان مع الإيجاب للبعض الآخر أو لا يكون، فهو مشترك بين ذلك القسم وبين السلب الكلي فيكون لازما لهما.

وإذا انحـ[illegible] ـعام في القسمين وكل [illegible] ـا لأمر كان ذلك الأمر اللازم لازما للعام [illegible] السلب الجزئي لازما لمفهوم [illegible] الكلي، وبعبارة أخرى: ليس

كل يلزمه السلب الجزئي فإنه متى ارتفع الإيجاب الكلي صدق السلب عن البعض لأنه لو لم يكن المحمول مسلوبا عن شيء من الأفراد لكان ثابتا للكل والمقدر خلافه هذا خلف.

وأما أن ليس بعض وبعض ليس يدلان على السلب الجزئي بالمطابقة فظاهر لأنا إذا قلنا: بعض الحيوان ليس بإنسان أو ليس بعض الحيوان إنسانا يكون مفهومه الصريح سلب الإنسان عن بعض أفراد الحيوان للتصريح بالبعض وإدخال حرف السلب عليه وهو السلب الجزئي وأما أنهما يدلان على رفع الإيجاب الكلي بالالتزام فلأن المحمول إذا كان مسلوبا عن بعض الأفراد لا يكون ثابتا لكل الأفراد فيكون الإيجاب الكلي مرتفعا هذا هو الفرق بين ليس كل وبين الأخيرين.

وأما الفرق بين الأخيرين فهو أن ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي لأن البعض غير معين فإن تعين بعض الأفراد خارج عن مفهوم الجزئية فأشبه النكرة في سياق النفي فكما أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم كذلك ههنا أيضا لأنه احتمل أن يفهم منه السلب في أي بعض كان وهو السلب الكلي.

بخلاف بعض ليس فإن البعض ههنا وإن كان أيضا غير معين إلا أنه ليس واقعا في سياق النفي بل السلب إنما هو وارد عليه وبعض ليس قد يذكر للإيجاب العدولي حتى إذا قيل: بعض الحيوان ليس بإنسان أريد إثبات اللاإنسانية لبعض الحيوان لا سلب الإنسانية عنه وفرق ما بينهما كما ستقف عليه بخلاف ليس بعض إذ لا يمكن تصور الإيجاب مع تقدم حرف السلب على الموضوع.

(قوله: لأن البعض غير معين) أقول: هذا كلام ظاهري والتحقيق فيه أنك إذا قلت: ليس بعض الحيوان إنسانا فإن أردت بحرف السلب سلب المحمول عن الموضوع كان سلبا جزئيا، وإن أردت به سلب القضية على معنى: أنها ليست بمتحققة في نفس الأمر كان سلبا كليا لأن سلب الإيجاب الجزئي يستلزم السلب الكلي، فعلى هذا ليس كل يحتمل أن يكون سلبا كليا بأن يقصد بحرف السلب سلب المحمول عن الموضوع المذكور وهو كل واحد واحد، وأن يكون سلبا جزئيا بأن يقصد به سلب القضية كما حققه الشارح في الشرح حيث بين أن ليس كل تدل على رفع الإيجاب.

قال: **(وإن لم يبيّن فيها كميّة الأفراد: فإن لم تصلح لأن تصدق كليّة وجزئية، سميّت القضية طبيعية، كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة، وإن صلحت لذلك سمّيت مهملة، كقولنا: الإنسان في خسر، والإنسان ليس في خسر)**.

أقول: ما مر كان إذا بيّن في القضية كمية أفراد الموضوع، وأما إذا لم تبين فلا يخلو إما أن تصلح القضية لأن تصدق كلية وجزئية بأن يكون الحكم فيها على أفراد الموضوع أو لم تصلح بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع نفسها لا على الأفراد.

فإن لم تصلح لأن تصدق كلية وجزئية سميت طبيعية لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع فإن الحكم فيهما بالجنسية والنوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والإنسان من الأفراد بل على نفس طبيعتهما.

وإن صلحت لأن تصدق كلية وجزئية سميت مهملة لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها وقد أهمل بيان كميتها كقولنا: الإنسان في خسر والإنسان ليس في خسر أي ما صدق عليه الإنسان من الأفراد في خسر وليس في خسر فقد بَانَ أن الحملية باعتبار الموضوع منحصرة في أربعة أقسام.

(**قوله: كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع**) أقول: زعم بعضهم أن مثل هذه القضايا تسمى عامة لأن الموضوع فيها هو الطبيعة بقيد العموم فإن الحيوان من حيث إنه عام موصوف بالجنسية، والإنسان بقيد عمومه موصوف بالنوعية ومثلوا للطبيعية بنحو قولنا: الإنسان حيوان ناطق فزادوا في القضايا قسما خامسا.

والحق أن تلك القضايا أيضا طبيعية لأن المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها وكيف لا والمحكوم عليه ههنا ما يفهم من لفظ الحيوان وهو الطبيعة وحدها وإن كان ثبوت الجنسية لها في نفس الأمر باعتبار عليتها كما أن المحكوم عليه بالضحك في قولنا: الإنسان ضاحك هو طبيعة الإنسان وإن كان ثبوت الضحك لها في نفس الأمر باعتبار كونها متعجبة فإن القيد المعتبر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الأمر لا يجب أن يلاحظ في الحكم بثبوته له، وإن لوحظ لم تنحصر القضية في خمسة ولا في ستة لأن القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة في عدد، فالحق انحصار القضية في الأقسام الأربعة والتقسيم المذكور في الشرح أحسن مما هو في المتن.

ولك أن تقول في التقسيم: موضوع الحملية إما جزئي أو كلي، فإن كان جزئيا فهي شخصية، وإن كان كليا فإما أن يكون الحكم فيها على نفس طبيعة الكلي أو على ما صدق عليه من الأفراد، فإن كان الحكم فيها على نفس الطبيعة فهي طبيعية، وإن كان على ما صدق عليه من الأفراد فإما أن يبين فيها كمية الأفراد وهي المحصورة أو لا وهي المهملة.

والشيخ في الشفاء ثلث القسمة فقال: الموضوع إن كان جزئيا فهي الشخصية، وإن كان كليا فإن بين فيها كمية الأفراد فهي المحصورة وإلا فهي المهملة.

وشنع عليه المتأخرون بعدم الانحصار فيها لخروج الطبيعية، والجواب أن الكلام في القضية المعتبرة في العلوم، والطبيعيات لا اعتبار لها في العلوم لأن الحكم في القضايا على ما صدق عليه الموضوع وهي الأفراد والطبيعة ليست منها، فخروجها عن التقسيم لا يخل بالانحصار لأن عدم الانحصار بأن يتناول المقسم شيئا ولا تتناوله الأقسام والمقسم ههنا لا يتناول الطبيعيات فلا يختل الانحصار بخروجها.

قال: (**وهي في قوّة الجزئية، لأنه متى صدق الإنسان في خسر، صدق بعض الإنسان في خسر، وبالعكس**).

أقول: المهملة في قوة الجزئية بمعنى: أنهما متلازمتان فإنه متى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس، فإذا صدق قولنا: الإنسان في خسر صدق بعض الإنسان في خسر وبالعكس، أما أنه كلما صدقت المهملة صدقت الجزئية فلأن الحكم فيها على أفراد الموضوع، ومتى

(**قوله: والطبيعيات لا اعتبار لها في العلوم**) أقول: وذلك لأن الموجودات المتأصلة هي الأفراد والطبيعة إنما توجد في ضمنها والمقصود من العلوم الحكمية معرفة أحوال الموجودات المتأصلة.

فإن قلت: الشخصية ليست أيضا معتبرة في العلوم إذ لا يبحث فيها عن الأشخاص قلت: هي معتبرة في ضمن المحصورات بخلاف الطبيعية فإنها ليست معتبرة لا في ذاتها ولا في ضمن المحصورات لأن الحكم فيها على الأفراد لا على الطبائع، وأيضا الشخصية قد تقوم في الظاهر مقام الكلية فتنتج في كبرى الشكل الأول نحو هذا زيد وزيد حيوان فهذا حيوان بخلاف الطبيعية فإنها لا تنتج في كبرى الشكل الأول كقولك: زيد إنسان والإنسان نوع مع أنه لا يصدق زيد نوع.

صدق الحكم على أفراد الموضوع فإما أن يصدق ذلك الحكم على جميع الأفراد أو على بعضها، وعلى كلا التقديرين يصدق الحكم على بعض الأفراد وهو الجزئي، وأما العكس فلأنه متى صدق الحكم على بعض الأفراد صدق الحكم على الأفراد مطلقا وهو المهملة.

قال: (**البحث الثاني في تحقيق المحصورات الأربع، قولنا: كل «ج» «ب» يستعمل تارة بحسب الحقيقة، ومعناه أن كلّ ما لو وجد كان «ج» من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان «ب» أي كلّ ما هو ملزوم لـ«ج» هو ملزوم لـ«ب». وتارة بحسب الخارج، ومعناه كلّ «ج» في الخارج سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده فهو «ب» في الخارج**).

أقول: قد عرفت أن للحملية طرفين: أحدهما وهو المحكوم عليه يسمى موضوعا، وثانيهما وهو المحكوم به يسمى محمولا فاعلم أن عادة القوم في تحقيق المحصورات قد جرت بأنهم يعبرون عن الموضوع بـ«ج» وعن المحمول بـ«ب» حتى إنهم إذا قالوا: كل «ج» «ب» فكأنهم قالوا: كل موضوع محمول، وإنما فعلوا ذلك لفائدتين: إحداهما الاختصار فإن قولنا: كل «ج» «ب» أخصر من قولنا: كل إنسان حيوان مثلا وهو ظاهر.

وثانيهما دفع توهم الانحصار فإنهم لو وضعوا للكلية مثلا قولنا: كل إنسان حيوان وأجروا عليه الأحكام أمكن أن يذهب الوهم إلى أن تلك الأحكام إنما هي في هذه المادة دون الموجبات الكليات الأُخر فتصوروا مفهوم القضية وجردوها عن المواد وعبروا عن طرفيها بـ«ج» و«ب» تنبيها على أن الأحكام الجارية عليها شاملة لجميع جزئياتها غير مقصورة على البعض دون البعض كما أنهم في قسم التصورات أخذوا مفهومات الكليات الخمس من غير إشارة إلى مادة من المواد وبحثوا عن أحوالها بحثا متناولا لجميع طبائع الأشياء. ولهذا صارت مباحث هذا الفن قوانين كلية منطبقة على جميع الجزئيات.

(**قوله: وثانيهما إلخ**) أقول: هذه الفائدة يمكن تحصيلها بأن يقال: كل موضوع محمول لكن تفوت فائدة الاختصار فلجمع الفائدتين اختاروا «ج» «ب».

(**قوله: كما أنهم في قسم التصورات أخذوا مفهومات الكليات الخمس من غير إشارة إلى مادة من المواد**) أقول: يعني أخذوا مفهوم النوع والجنس وغيرهما مطلقا من غير إشارة إلى طبيعة خاصة نوعية أو جنسية كالإنسان والحيوان وجعلوا هذه المفهومات المجردة عن خصوصيات الطبائع

فإذا قلنا: كل «ج» «ب» فهناك أمران: أحدهما مفهوم «ج» وحقيقته، والآخر ما صدق عليه «ج» من الأفراد فليس معناه أن مفهوم «ج» هو مفهوم «ب» وإلا لكان «ج» و«ب» لفظين مترادفين فلا يكون حمل في المعنى بل في اللفظ بل معناه أن كل ما صدق عليه «ج» من الأفراد فهو «ب».

فإن قلت: كما أن لـ«ج» اعتبارين كذلك لـ«ب» اعتباران: مفهوم وحقيقة وما صدق عليه من الأفراد فلم لا يجوز أن يكون المحمول ما صدق عليه «ب» من الأفراد لا مفهومه كما أن الموضوع كذلك.

الشاملة إياها بأسرها محكوما عليها لتكون الأحكام الجارية عليها متناولة لجميع طبائع الأشياء فلذلك صارت مباحث التصورات قوانين منطبقة على الجزئيات، وكذلك أخذوا مفهومات القضايا وجردوها عن الخصوصيات وأجروا عليها الأحكام فصارت مباحث التصديقات أيضا قوانين كلية منطبقة على الجزئيات فصارت مباحث الفن كلها قوانين يعرف منها أحكام جزئياتها.

(**قوله: فليس معناه أن مفهوم «ج» هو مفهوم «ب»**) أقول: قد تبين فيما سبق أن لفظة كل سور يبين كمية الأفراد فإذا قيل: كل «ج» «ب» علم أن المراد ما صدق عليه مفهوم «ج» من أفراده لا مفهوم «ج» وإلا لكان لفظة كل زائدة لا فائدة فيها إلا أن يراد بها معنى الكلي فمعنى كل «ج» أي كلي هو «ج» وهو مستبعد جدا.

فالأولى أن يقال: إذا قلنا: «ج» «ب» فلا نعني به أن مفهوم «ج» مفهوم «ب» وإلا لم يكن هناك حمل بحسب المعنى بل بحسب اللفظ ولا نعني به أيضا أن مفهوم «ج» ما يصدق عليه مفهوم «ب» وإلا لكانت طبيعية غير معتبرة في العلوم بل نعني به أن ما صدق عليه «ج» من الأفراد يصدق عليه «ب» وإذا قرن «ج» بلفظة كل كان المعنى كل ما صدق عليه «ج» من الأفراد يصدق عليه «ب».

(**قوله: فإن قلت: كما أن لج إلخ**) أقول: قد عرفت أن كل كلي له مفهوم وما صدق عليه من الأفراد فلكل واحد من «ج» و«ب» مفهوم وما صدق عليه من الأفراد فيتصور هناك معان أربعة: الأول أن مفهوم «ج» مفهوم «ب» وقد عرفت بطلانه.

والثاني أن ما صدق عليه «ج» من الأفراد ثبت له مفهوم «ج» وهو المراد، والثالث ما صدق عليه «ج» من الأفراد هو ما صدق عليه «ج» وهو أيضا باطل لأن ما صدق عليه الموضوع هو بعينه

فنقول: ما صدق عليه الموضوع هو بعينه ما صدق عليه المحمول فلو كان المحمول ما صدق عليه «ب» لا مفهومه لكان المحمول ضروري الثبوت للموضوع ضرورة ثبوت الشيء لنفسه فتنحصر القضايا في الضرورية فلم تصدق ممكنة خاصة أصلا فقد ظهر أن معنى القضية كل ما صدق عليه مفهوم «ج» من الأفراد فهو مفهوم «ب» لا ما صدق عليه «ب».

لا يقال: إذا قلنا: كل «ج» «ب» فإما أن يكون مفهوم «ج» عين مفهوم «ب» أو غيره فإن كان عين مفهوم «ب» يلزم ما ذكرتم من أن الحمل لا يكون مفيدا، وإن كان غيره امتنع أن يقال: أحدهما هو الآخر لاستحالة أن يكون الشيء نفس ما ليس هو هو لأنه يجاب عنه بأن

ما صدق عليه المحمول سواء انحصر ما صدق عليه المحمول فيما صدق عليه الموضوع أو لم ينحصر وإذا اتحد ما صدقا عليه كان مفهوم القضية ثبوت الشيء لنفسه فيكون صدقا ضروريا فتنحصر القضايا في الضرورية.

فإن قلت: على تقدير إرادة الأفراد منهما معا ينبغي أن لا يكون في القضية حمل بحسب المعنى لاتحاد الموضوع والمحمول حينئذ في الحقيقة ولذلك قال: ضرورة ثبوت الشيء لنفسه. قلت: هما وإن اتحدا حقيقة لكنهما اختلفا من جهة أن الأفراد اعتبرت في جانب الموضوع من حيث إنها يصدق عليها «ج» وفي المحمول من حيث إنها يصدق عليها «ب» وهذا المقدار من الاختلاف والتغاير كاف في صحة الحمل بحسب المعنى.

وأما اعتبار التغاير في مفهوم واحد باعتبار الدلالة عليه بلفظين فغير ملتفت إليه فلذلك قال هناك بعدم الحمل دون انحصار القضايا في الضرورية. الرابع أن مفهوم «ج» ما صدق عليه «ج» وهو أيضا ليس من القضايا المعتبرة في العلوم لما عرفت من أن الحكم على الأفراد دون الطبيعة.

والحاصل أن المعتبر في جانب الموضوع هو الأفراد وفي جانب المحمول هو المفهوم هذا في القضايا المعتبرة في العلوم إذ المقصود منها كما عرفت إجراء الأحكام على الذوات المتأصلة في الوجود بأحوالها والذوات المتأصلة هي الأفراد والأحوال هي المفهومات.

(**قوله: لا يقال إلخ**) أقول هذه شبهة يتمسك بها في إبطال الحمل.

(**قوله: يلزم ما ذكرتم من أن الحمل لا يكون مفيدا**) أقول: إذ لا حمل بحسب المعنى بل بحسب اللفظ فقط. (**قوله: لأنه يجاب**) أقول: هذا الجواب معارضة لتلك الشبهة تقريرها أن مدعاكم وهو قولكم: الحمل محال باطل لأنه يشتمل على صحة الحمل إذ قد حمل فيه المحال على

قولكم: الحمل محال يشتمل على الحمل فيكون إبطالا للشيء بنفسه وإنه محال. وللسائل أن يعود ويقول: لا ندعي الإيجاب بل ندعي إما أن الحمل ليس بمفيد أو أنه ليس بممكن وصدق السالبة لا ينافي كذب سائر الموجبات، فالحق في الجواب أنا نختار أن مفهوم «ب» غير مفهوم «ج».

وقوله: استحالة حمل «ب» على «ج» هو هو قلنا: لا نسلم وإنما يكون حمله عليه محالا لو كان المراد به أن «ج» نفس «ب» وليس كذلك لما تبين أن المراد ما صدق عليه «ج» يصدق

الحمل فيكون مدعاكم مبطلا لنفسه وما كان مبطلا لنفسه كان باطلا إذ لو كان حقا لكان حقا وباطلا معا وهو محال.

ورد الشارح هذا الجواب بأنه إنما يصح إذا كان مدعى الخصم موجبة وأما إذا كان مدعاه سالبة فلا يصح هذا الجواب قطعا بل يجب أن يقال: مفهوما «ج» و«ب» متغايران ولا نعني بحمل «ب» على «ج» أن مفهوم «ج» هو عين مفهوم «ج» فيلزم الحكم باتحاد المتغايرين بل نعني كما تقدم أن ما صدق عليه مفهوم «ج» من الأفراد يصدق عليه مفهوم «ج» وصدق الأمور المتغايرة في المفهوم على ذات واحدة جائز كصدق الإنسان والضاحك والماشي وغير ذلك من المفهومات المتغايرة على زيد.

وللخصم أن يقول: قد حملت مفهوم «ب» بهو هو على ما صدق عليه «ج» فنقول: ما صدق عليه «ج» إما أن يكون عين مفهوم «ب» فلا حمل بحسب المعنى أو غيره فيلزم الحكم بأن أحد المتغايرين هو الآخر وهو باطل بل نقول: صدق مفهوم «ج» على ما فرضت صدقه عليه أيضا باطل لأنهما إن اتحدا فلا صدق بحسب المعنى وإن تغايرا لم يصح أن يقال: أحدهما هو الآخر لا تقييدا ولا إخبارا فقد تضاعفت الشبهة بذلك الجواب الحق ولا تنحسم مادتها إلا بتحقيق معنى الصدق والحمل.

فنقول: لا بد في الحمل من تغاير طرفيه ذهنا وإلا لم يتصور بينهما حمل أصلا ولا بد أيضا أن يتحدا وجودا بحسب الخارج سواء كان محققا أو موهوما لأن المتغايرين في الوجود الخارجي المحقق أو الموهوم يستحيل أن يحمل أحدهما على الآخر بهو هو بداهة سواء فرض بينهما اتصال آخر أو لا فمعنى الحمل اتحاد المتغيرين ذهنا في الوجود الخارجي محققا أو موهوما كما حقق في موضعه.

عليه «ب» ويجوز صدق الأمور المتغايرة بحسب المفهوم على ذات واحدة فما صدق عليه «ج» يسمى ذات الموضوع ومفهوم «ج» يسمى وصف الموضوع وعنوانه لأنه يعرف به ذات «ج» الذي هو المحكوم عليه حقيقة كما يعرف الكتاب بعنوانه.

والعنوان قد يكون عين الذات كقولنا: كل إنسان حيوان فإن حقيقة الإنسان عين ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراده. وقد يكون جزءا لها كقولنا: كل حيوان حساس فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من الأفراد وحقيقة الحيوان إنما هي جزء لها.

وقد يكون خارجا عنها كقولنا: كل ماش حيوان فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما من أفراده ومفهوم الماشي خارج عن ماهياتها فمحصل مفهوم القضية يرجع إلى عقدين: عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بوصفه، وعقد الحمل وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول والأول تركيب تقييدي والثاني تركيب خبري.

فهنا ثلاثة أشياء: ذات الموضوع، وصدق وصفه عليه، وصدق وصف المحمول عليه، أما ذات الموضوع فليس المراد به أفراد «ج» مطلقا بل الأفراد الشخصية إن كان «ج» نوعا أو ما يساويه من الفصل والخاصة والأفراد الشخصية والنوعية معا إن كان «ج» جنسا أو ما يساويه من العرض العام.

فإذا قلنا: كل إنسان أو كل ناطق أو كل ضاحك كذا فالحكم ليس إلا على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراده الشخصية، وإذا قلنا: كل حيوان حيوان أو كل ماش كذا فالحكم على زيد وعمرو وغيرهما من أشخاص الحيوان وعلى الطبائع النوعية من الإنسان والفرس وغيرهما.

ومن ههنا نسمعهم يقولون: حمل بعض الكليات على بعض إنما هو على النوع وأفراده، ومن الأفاضل من قصر الحكم مطلقا على الأفراد الشخصية وهو قريب إلى التحقيق

(قوله: والعنوان قد يكون عين الذات، وقد يكون جزءا لها، وقد يكون خارجا عنها) أقول: وذلك لأن العنوان كلي فإذا نسب إلى ماهية ما صدق عليه من أفراده فلا بد أن يكون أحد الأقسام الثلاثة كما مر في الكليات الخمس.

لأن اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من أشخاصها به إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص من أشخاصها، وأما صدق وصف الموضوع على ذاته فبالإمكان عند الفارابي حتى إن المراد بـ«ج» عنده ما أمكن أن يصدق عليه «ج» سواء كان ثابتا له بالفعل أو مسلوبا عنه دائما بعد أن كان ممكن الثبوت له وبالفعل عند الشيخ أي ما يصدق عليه «ج» بالفعل سواء كان ذلك الصدق في الماضي أو الحاضر أو المستقبل حتى لا يدخل فيه ما لا يكون «ج» دائما.

فإذا قلنا: كل أسود كذا يتناول الحكم كل ما أمكن أن يكون أسود حتى الروميين مثلا على مذهب الفارابي لإمكان اتصافهم بالسواد. وعلى مذهب الشيخ لا يتناولهم الحكم لعدم اتصافهم بالسواد في وقت ما ومذهب الشيخ أقرب إلى العرف.

وأما صدق وصف المحمول على ذات الموضوع فقد يكون بالضرورة وبالإمكان وبالفعل وبالدوام على ما سيجيء في بحث الموجهات.

(**قوله: لأن اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال بل لاتصاف شخص من أشخاصها به إذ لا وجود لها إلا في ضمن شخص**) أقول: فلو اعتبرت الطبيعة النوعية مع الأشخاص كان ذلك بحسب المعنى تكرارا لأنه لما اعتبر ثبوت المحمول لجميع الأشخاص فقد اندرج فيه ثبوته للطبيعة النوعية فيلزم التكرار.

لا يقال: إنما يلزم التكرار إذا لم يكن للطبيعة النوعية حكم يختص بها وذلك ممنوع إذ لا يلزم من عدم وجودها إلا في ضمن أشخاصها أن لا يكون لها أحكام مخصوصة بها فإن طبيعة الإنسان كلية وعامة إلى غير ذلك من الأحوال التي لا تشاركها فيها أشخاصها لأنا نقول: الكلام في اعتبار الطبيعة مع الأشخاص في قضية واحدة فلا بد أن يكون الحكم الذي يكون فيها مشتركا بينهما فههنا أعني في الأحكام المشتركة يلزم التكرار.

(**قوله: وبالفعل عند الشيخ**) أقول: قيل: إنما عدل الشيخ عن مذهب الفارابي واعتبر مع الإمكان الثبوت بالفعل لأن الاقتصار على مجرد الإمكان مخالف للعرف واللغة فإن الأسود إذا أطلق لم يفهم منه عرفا ولغة شيء لم يتصف بالسواد أزلا وأبدا وإن أمكن اتصافه به.

(**قوله: الخارج عن المشاعر**) أقول: هي القوى الدراكة جمع مشعر بفتح الميم أو كسرها أي موضع الشعور أو آلته.

وإذا تقررت هذه الأصول فنقول: قولنا: كل «ج» «ب» يعتبر تارة بحسب الحقيقة وتسمى حينئذ حقيقية كأنها حقيقة القضية المستعملة في العلوم، وأخرى بحسب الخارج وتسمى خارجية والمراد بالخارج الخارج عن المشاعر.

أما الأول فنعني به كل ما لو وجد كان «ج» من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان «ب» فالحكم فيه ليس مقصورا على ما له وجود في الخارج فقط بل على كل ما قدر وجوده سواء كان موجودا في الخارج أو معدوما فج إن لم يكن موجودا فالحكم فيه على أفراده المقدرة للوجود كقولنا: كل عنقاء طائر، وإن كان موجودا فالحكم ليس مقصورا على أفراده الموجودة بل عليها وعلى أفراده المقدرة الوجود أيضا كقولنا: كل إنسان حيوان.

وإنما قيد الأفراد بالإمكان لأنه لو أطلقت لم تصدق كلية أصلا. أما الموجبة فلأنه إذا قيل: كل «ج» «ب» بهذا الاعتبار فنقول: ليس كذلك لأن «ج» الذي ليس «ب» لو وجد كان «ج» وليس «ب» فبعض ما لو وجد كان «ج» فهو بحيث لو وجد كان ليس «ب» وإنه يناقض كل «ج» «ب» بهذا الاعتبار.

(قوله: وإنما قيد الافراد بالإمكان) أقول: يعني اعتبر المصنف إمكان وجود أفراد الموضوع في القضية الحقيقية لأن الحكم فيها يتناول الأفراد المقدرة في الخارج ومن جملتها ما لا يكون ممكن الوجود فيه فلا يكون الحكم فيها سواء كان إيجابيا أو سلبيا صادقا عليه فلا تصدق قضية كلية أصلا بل تصدق في كل مادة تفرض موجبة جزئية وسالبة جزئية كما قرره.

وهذا القيد أعني إمكان وجود الأفراد إنما يحتاج إليه إذا لم يعتبر إمكان صدق وصف العنواني على ذات الموضوع بحسب نفس الأمر بل يكتفى بمجرد فرض صدقه أو إمكان فرض صدقه عليه كما في صدق الكلي على جزئياته حتى إذا وقع الكلي موضوعا لقضية كلية كان متناولا لجميع أفراده التي هي كلي بالقياس إليها سواء أمكن صدقه عليها أو لا.

وأما إذا اعتبر إمكان صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع في نفس الأمر كما هو مذهب الفارابي، أو اعتبر مع الإمكان الصدق بالفعل كما هو مذهب الشيخ فلا حاجة إلى اعتبار إمكان وجود الأفراد والمحذور مندفع فإن الإنسان الذي ليس بحيوان لا يصدق عليه الإنسان في نفس الأمر فلا يدخل في قولنا: كل إنسان حيوان وكذا الإنسان الحجري لا يصدق عليه الإنسان في نفس الأمر فلا يدخل في قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر.

لا يقال: هب أن «ج» الذي ليس «ب» لو وجد كان «ج» وليس «ب» ولكن لا نسلم أنه يصدق حينئذ بعض ما لو وجد كان «ج» فهو بحيث لو وجد كان «ج» ليس «ب» فإن الحكم في القضية إنما هو على أفراد «ج» ومن الجائز أن لا يكون «ج» الذي ليس «ب» من أفراد «ج» فإنا إذا قلنا: كل إنسان حيوان فالإنسان الذي ليس بحيوان ليس من أفراد الإنسان لأن الكلي يصدق على أفراده والإنسان ليس بصادق على الإنسان الذي ليس بحيوان،

لأنا نقول: قد سبقت الإشارة في مطلع باب الكليات إلى أن صدق الكلي على أفراده ليس بمعتبر بحسب نفس الأمر بل بحسب مجرد الفرض فإذا فرض إنسان ليس بحيوان فقد فرض أنه إنسان فيكون من أفراده.

وأما السالبة فلأنه إذا قيل: لا شيء من «ج» «ب» فنقول: إنه كاذب لأن «ج» الذي هو «ب» لو وجد كان «ج» و«ب» فبعض ما لو وجد كان «ج» فهو بحيث لو وجد كان «ب» وهو يناقض قولنا: لا شيء مما لو وجد كان «ج» فهو بحيث لو وجد كان «ب».

ولما قيد الموضوع بالإمكان اندفع الاعتراض لأن «ج» الذي ليس «ب» في الإيجاب و«ج» الذي «ب» في السلب وإن كان فردا لـ«ج» لكن يجوز أن يكون ممتنع الوجود في الخارج فلا يصدق بعض ما لو وجد كان «ج» من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ليس «ب» ولا بعض ما لو وجد كان «ج» من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان «ب» فلا يلزم كذب الكليتين.

ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال وهو قولنا: لو وجد كان «ج» وكذا في عقد الحمل وهو قولنا: لو وجد كان «ب» والاتصال قد يكون بطريق اللزوم كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وقد يكون بطريق الاتفاق كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق.

(**قوله: ولما اعتبر في عقد الوضع الاتصال وكذا في عقد الحمل**) أقول: هذا بحسب الظاهر من العبارة صحيح فإن قولك: لو وجد كان «ج» متصلة وكذا قولك لو وجد كان «ب» متصلة أخرى وأما بحسب المعنى فينبغي أن لا يقصد هناك اتصال قطعا لأن هذه العبارة تفسير للقضية الحملية وقد عرفت أن عقد الوضع فيها تركيب تقييدي فكيف يتصور أن يكون معناه متصلة وأن عقد الحمل فيها تركيب خبري لكنه حملي لا اتصالي فليس في مفهوم القضية الحقيقية معنى الاتصال

فسره صاحب الكشف ومن تابعه باللزوم فقالوا: معنى قولنا: كل ما لو وجد كان «ج» فهو بحيث لو وجد كان «ب» أن كل ما هو ملزوم لـ«ج» فهو ملزوم لـ«ب» وليت شعري لم لم يكتفوا بمطلق الاتصال حتى لزمهم خروج أكثر القضايا عن تفسيرهم لأنه لا ينطبق إلا على قضية يكون وصف موضوعها ووصف محمولها لازمين لذات الموضوع.

وأما القضايا التي أحد وصفيها أو كلاهما غير لازم فخارجة عن ذلك ولزمهم أيضا حصر القضايا في الضرورة إذ لا معنى للضرورية إلا لزوم وصف المحمول لذات الموضوع بل في أخص من الضرورية لاعتبار لزوم وصف الموضوع في مفهوم القضية وعدم اعتباره في مفهوم الضرورية.

وقد وقع في بعض النسخ: كل ما لو وجد وكان ج بالواو العاطفة وهو خطأ فاحش لأن كان «ج» لازم لوجود الموضوع على ما فسره به ولا معنى للواو العاطفة بين اللازم والملزوم على أن ذلك ليس بمشتبه أيضا على أهل العربية، فإن لو حرف شرط ولا بد له من جواب. وجوابه ليس قولنا: فهو بحيث لأنه خبر المبتدإ بل كان «ج» وجواب الشرط لا يعطف عليه.

وأما الثاني فيراد به كل «ج» في الخارج فهو «ب» في الخارج فالحكم فيه على الموجود في الخارج سواء كان اتصافه بـ«ج» حال الحكم أو قبله أو بعده

أصلا فكيف يفسر بمعنى متصلتين بل يجب أن تحمل عبارة الشرطية على قصد التعميم في إفراد الموضوع بحيث يندرج فيها الأفراد المحققة والمقدرة.

فإنك إذا قلت: كل «ج» «ب» يتبادر منه أن الحكم على كل ما هو «ج» في الخارج محققا فأورد كلمة الشرط في التفسير تنبيها على دخول الأفراد المقدرة أيضا في الحكم فإن كلمة الشرط تستعمل في المحققات والمقدرات كقولك في النهار: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكقولك في الليل: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

فإن قلت: فعلى هذا يكفي إيراد الشرط في جانب الموضوع ويلغو إيراده في جانب المحمول لأن المقصود منه المفهوم لا الأفراد قلت: قد يقصد بالمحمول الأفراد إذا كانت القضية منحرفة وهي أن يكون السور مذكورا في جانب المحمول سواء ذكر في جانب الموضوع أو لا فإيراد الشرط في المحمول ينفعك في المنحرفات.

لأن ما لم يوجد في الخارج أزلا وأبدا يستحيل أن يكون «ب» في الخارج. وإنما قال: سواء كان حال الحكم أو قبله أو بعده دفعا لتوهم من ظن أن معنى «ج» «ب» هو اتصال الجيم بالبائية حال كونه موصوفا بالجيمية فإن الحكم فيه ليس على وصف الجيم حتى يجب تحققه في الخارج حال تحقق الحكم بالباء بل على ذات الجيم فلا يستدعي الحكم إلا وجوده.

وأما اتصافه بالجيمية فلا يجب تحققه حال تحقق الحكم فإذا قلنا: كل كاتب ضاحك فليس من شروط كون ذات الكاتب موضوعا أن يكون كاتبا في وقت كونه موصوفا بالضحك بل يكفي في ذلك أن يكون موصوفا بالكاتبية في وقت ما حتى يصدق قولنا: كل نائم مستيقظ وإن كان اتصاف ذات النائم بالوصفين إنما هو في وقتين.

لا يقال: ههنا قضايا لا يمكن أخذها بأحد الاعتبارين وهي التي موضوعاتها ممتنعة كقولنا: شريك الباري ممتنع وكل ممتنع فهو معدوم والفن يجب أن يكون قواعده عامة لأنا نقول: القوم لا يزعموم انحصار جميع القضايا في الحقيقية والخارجية بل زعمهم أن القضايا المستعملة في العلوم مأخوذة في الأغلب بأحد الاعتبارين، فلهذا وضعوهما واستخرجوا أحكامهما لينتفعوا بذلك في العلوم. وأما القضايا التي لا يمكن أخذها بأحد هذين الاعتبارين فلم يعرف بعد أحكامها وتعميم القواعد إنما هو بقدر الطاقة الإنسانية.

(قوله: **لأن ما لم يوجد في الخارج أزلا وأبدا**) أقول: هذا تعليل لقوله: والحكم فيه على الموجود في الخارج يعني لما كان المراد كل ما صدق عليه «ج» في الخارج تعين الحكم على الموجود الخارجي تحقيقا فقط لأن ما لم يوجد أصلا لم يصدق عليه «ج» في الخارج.

(قوله: **فإن الحكم فيه ليس على وصف الجيم**) أقول: أي دفع بما ذكره ذلك التوهم لكونه باطلا لأن الحكم ليس على وصف الجيم إلخ.

(قوله: **لا يقال: هاهنا قضايا لا يمكن أخذها**) أقول: يعني أن مثل قولنا: كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن أخذها خارجية وهو ظاهر إذ ليس أفراد الموضوع موجودة في الخارج محققا ولا حقيقية إذ لا يمكن وجود أفراده في الخارج وقد اعتبر في الحقيقية إمكان وجود الأفراد كما مر وأجاب بأن المقصود ضبط القضايا المستعملة في العلوم في الأغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا إليه إذ لم يمكنهم إدراجه في القواعد بسهولة.

قال: (**والفرق بين الاعتبارين ظاهر فإنه لو لم يوجد شيء من المربعات في الخارج يصحّ أن يقال: كل مربّع شكل بالاعتبار الأوّل دون الثاني، ولو لم يوجد شيء من الأشكال في الخارج إلا المربّع، يصحّ أن يقال: كلّ شكل مربّع بالاعتبار الثاني دون الأوّل**).

أقول: قد ظهر لك مما بيناه أن الحقيقية لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج بل يجوز أن يكون موجودا في الخارج وأن لا يكون، وإذا كان موجودا في الخارج فالحكم فيها لا يكون مقصورا على الأفراد الخارجية بل يتناولها والأفرادَ المقدرة الوجود بخلاف الخارجية فإنها تستدعي وجود الموضوع في الخارج فالحكم فيها مقصور على الأفراد الخارجية.

فالموضوع إن لم يكن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج كما إذا لم يكن شيء من المربعات موجودا في الخارج يصدق بحسب الحقيقة كل مربع شكل أي كل ما لو وجد كان مربعا فهو بحيث لو وجد كان شكلا ولا يصدق بحسب الخارج لعدم وجود المربع في الخارج على ما هو المفروض.

وإن كان الموضوع موجودا لا يخلو إما أن يكون الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية أو متناولا لها وللأفراد المقدرة، فإن كان الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية تصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الأشكال في الخارج في المربع فيصدق كل شكل مربع بحسب الخارج وهو ظاهر ولا يصدق بحسب الحقيقة أي لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا لصدق قولنا: بعض ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع.

ومنهم من جعل أمثال هذه القضايا ذهنية فقال: معنى قولك: كل ممتنع معدوم أن كل ما يصدق عليه في الذهن أنه ممتنع في الخارج يصدق عليه في الذهن أنه معدوم في الخارج فجعل القضايا ثلاثة أقسام حقيقية يتناول الحكم فيها جميع الأفراده الخارجية المحققة والمقدرة، وخارجية يتناول فيها الأفراد الخارجية المحققة فقط، وذهنية يتناول الأفراد الموجودة في الذهن فقط.

فالأولى أن يقال: أحوال الأشياء على ثلاثة أقسام: قسم يتناول الأفراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات كالزوجية للأربعة والفردية للثلاثة وتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث، وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والإضاءة

وإن كان الحكم متناولا لجميع الأفراد المحققة والمقدرة تصدق الكليتان معا كقولنا: كل إنسان حيوان فإذن يكون بينهما خصوص وعموم من وجه.

قال: (**وعلى هذا فقس المحصورات الباقية**).

أقول: لما عرفت مفهوم الموجبة الكلية أمكنك أن تعرف مفهوم باقي المحصورات بالقياس عليه فإن الحكم في الموجبة الجزئية على بعض ما عليه الحكم في الموجبة الكلية فالأمور المعتبرة ثمة بحسب الكل معتبرة ههنا بحسب البعض، ومعنى السالبة الكلية رفع الإيجاب عن كل واحد واحد، والسالبة الجزئية رفع الإيجاب عن بعض الآحاد فكما اعتبرت الموجبة الكلية بحسب الحقيقة والخارج كذلك تعتبر المحصورات الأخر بالاعتبارين وقد تقدم الفرق بين الكليتين.

والإحراق، وقسم يختص بالموجود الذهني كالكلية والجزئية والذاتية والجنسية وغيرها. فينبغى أن يعتبر ثلاث قضايا: إحداها ما يكون الحكم على جميع أفراد الموضوع ذهنيا كان أو خارجيا محققا كان أو مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية وتسمى هذه حقيقية.

وثانيتها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الخارجية مطلقا محققا أو مقدرا كالقضايا الطبيعية وتسمى هذه قضية خارجية، وثالثتها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالأفراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق.

(**قوله: فإذن يكون بينهما خصوص وعموم من وجه**) أقول: العموم والخصوص في المفردات وما في حكمها من المركبات التقييدية إنما هو بحسب الصدق أعني الحمل على شيء كما مر، وأما في القضايا فلا يتصور صدقها بمعنى حملها على شيء لأن القضية كقولنا: زيد قائم لا يحمل على شيء مفرد ولا على قضية أخرى فالعموم والخصوص وسائر النسب المذكورة فيما سبق إنما يعتبر في القضايا بحسب صدقها أي تحققها في الواقع.

فالقضيتان المتساويتان هما اللتان يكون صدق كل واحدة منهما في نفس الأمر مستلزما لصدق الأخرى فيها وكذا القياس في سائر النسب والصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال: الكاتب صادق على الإنسان أي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق، والوجود يستعمل بفي فيقال: صدقت هذه القضية في الواقع.

وأما الفرق بين الجزئيتين فهو أن الجزئية الحقيقية أعم مطلقا من الخارجية لأن الإيجاب على بعض أفراد الخارجية إيجاب على بعض أفراد الحقيقية مطلقا بدون العكس، وعلى هذا تكون السالبة الكلية الخارجية أعم من السالبة الكلية الحقيقية لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم مطلقا وبين السالبتين الجزئيتين مباينة جزئية وذلك ظاهر.

قال: (**البحث الثالث في العدول والتحصيل، حرف السلب إن كان جزءا من الموضوع كقولنا: اللاحيّ جماد، أو من المحمول كقولنا: الجماد لا عالِم، أو منهما جميعا سميت القضية معدولة موجبة كانت أو سالبة، وإن لم يكن جزءَ الشيء منهما سميت محصَّلة إن كانت موجبة، وبسيطة إن كانت سالبة**).

أقول: القضية إما معدولة أو محصلة لأن حرف السلب إما أن يكون جزءا لشيء من الموضوع والمحمول أو لا يكون. فإن كان جزءا إما من الموضوع كقولنا: اللاحي جماد أو من المحمول كقولنا: الجماد لا عالم، أو منهما جميعا كقولنا: اللاحي لا عالم سميت القضية معدولة موجبة كانت أو سالبة، أما الأولى فمعدولة الموضوع، وأما الثانية فمعدولة المحمول، وأما الثالثة فمعدولة الطرفين.

وإنما سميت معدولة لأن حروف السلب كليس وغير ولا إنما وضعت في الأصل للسلب والرفع فإذا جعل مع غيره كشيء واحد يثبت له شيء أو هو لشيء آخر أو يسلب عنه أو هو عن شيء آخر فقد عدل به عن موضوعه الأصلي إلى غيره.

وإنما أورد للأولى والثانية مثالا دون الثالثة لأنه قد علم من المثال الأول الموضوع المعدول ومن المثال الثاني المحمول المعدول فقد علم مثال معدولة الطرفين بجمعهما معا. وإن لم يكن حرف السلب جزءا لشيء من الموضوع والمحمول سميت القضية محصلة سواء

(**قوله: وعلى هذا تكون السالبة الكلية الخارجية أعم**) أقول: وذلك لأن نقيض الأخص أعم فلما كانت الموجبة الجزئية الخارجية أخص كان نقيضها أعني السالبة الكلية الخارجية أعم.

(**قوله: وبين السالبتين الجزئيتين مباينة جزئية**) أقول: وذلك لما عرفت من أن الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه يكون بين نقيضيهما مباينة جزئية فلما كان بين الموجبتين الكليتين عموم من وجه كان بين نقيضيهما أعني السالبتين الجزئيتين مباينة جزئية.

كانت موجبة أو سالبة كقولنا: زيد كاتب وزيد ليس بكاتب. ووجه التسمية أن حرف السلب إذا لم يكن جزءا من طرفيها فكل واحد من الطرفين وجودي محصل وربما يخصص اسم المحصلة بالموجبة وتسمى السالبة بسيطة لأن البسيط ما لا جزء له وحرف السلب وإن كان موجودا فيها إلا أنه ليس جزءا من طرفيها وإنما لم يذكر لهما مثالا لأن جميع الأمثلة المذكورة في المباحث السابقة تصلح أن تكون مثالا لهما.

قال: (**والاعتبار بإيجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتيّة أو السلبيّة لا بطرفي القضية فإن قولنا: كلّ ما ليس بحيّ فهو لا عالم موجبة مع أن طرفيها عدميّان. وقولنا: لا شيء من المتحرّك بساكن، سالبة مع أن طرفيها وجوديّان**)

أقول: ربما يذهب الوهم إلى أن كل قضية تشتمل على حرف السلب تكون سالبة. ولما ذكر أن القضية المعدولة مشتملة على حرف السلب ومع ذلك قد تكون موجبة وقد تكون سالبة ذكر معنى الإيجاب والسلب حتى يرتفع الاشتباه

فقد عرفت أن الإيجاب هو إيقاع النسبة والسلب هو رفعها فالعبرة في كون القضية موجبة وسالبة بإيقاع النسبة ورفعها لا بطرفيها فمتى كانت النسبة واقعة كانت القضية موجبة وإن كان طرفاها عدميين كقولنا: كل ما ليس بحي فهو لا عالم فإن الحكم فيها بثبوت اللاعالمية لكل ما صدق عليه أنه ليس بحي فتكون موجبة وإن اشتمل طرفاها على حرف السلب.

ومتى كانت النسبة مرفوعة فهي سالبة وإن كان طرفاها وجوديين كقولنا: لا شيء من المتحرك بساكن. فإن الحكم فيها بسلب الساكن عن كل ما صدق عليه المتحرك فتكون سالبة وإن لم يكن في شيء من طرفيها سلب فليس الالتفات في الإيجاب والسلب إلى الأطراف بل إلى النسبة.

قال: (**والسالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة المحصول، لصدق السّلب عند عدم الموضوع دون الإيجاب. فإن الإيجاب لا يصلح إلا على موجود محقّق، كما في الخارجيّة الموضوع، أو مقدر كما في الحقيقية الموضوع.**

أما إذا كان الموضوع موجودا فإنهما متلازمتان، والفرق بينهما في اللفظ أما في الثلاثية: فالقضيّة موجبة إن قدّمت الرابطة على حرف السّلب، وسالبة إن أخّرت عنها.

وأما في الثنائية فبالنيّة أو بالاصطلاح على تخصيص لفظ غير أو لا بالإيجاب المعدول، ولفظ ليس بالسلب البسيط أو بالعكس).

أقول: لقائل أن يقول: العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب الموضوع على ما بينه فحين ما شرع في الأحكام فلِمَ خصص كلامه بالعدول في المحمول ثم إن المحصلات والمعدولات المحمول كثيرة فما الوجه في تخصيص السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول بالذكر.

فنقول: أما وجه التخصيص في الأول فهو أن المعتبر في الفن من العدول ما جاء في جانب المحمول، وذلك لأنك قد حققت أن مناط الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول، ولا خفاء في أن الحكم على الشيء بالأمور الوجودية يخالف الحكم عليه بالأمور العدمية،

فاختلاف القضية بالعدول والتحصيل في المحمول يؤثر في مفهومها بخلاف العدول والتحصيل في وصف الموضوع فإنه لا يؤثر في مفهوم القضية لأن العدول والتحصيل إنما يكون في مفهوم الموضوع وهو غير المحكوم عليه لأن المحكوم عليه عبارة عن ذات الموضوع والحكم على الشيء لا يختلف باختلاف العبارات عنه.

وأما وجه التخصيص في الثاني فلأن اعتبار العدول والتحصيل في المحمول يربع القسمة لأن حرف السلب إن كان جزءا من المحمول فالقضية معدولة وإلا فمحصلة كيفما كان الموضوع وأيا ما كان فهي إما موجبة أو سالبة فههنا أربع قضايا: موجبة محصلة كقولنا: زيد كاتب، وسالبة محصلة كقولنا: زيد ليس بكاتب، وموجبة معدولة كقولنا: زيد لا كاتب، وسالبة معدولة كقولنا: ليس زيد بلا كاتب ولا التباس بين قضيتين من هذه القضايا إلا بين

(قوله: يؤثر في مفهومها) أقول: أي يوجب اختلاف مفهوم القضية قطعا، فإن قولك: زيد كاتب قضية وقولك: زيد لا كاتب قضية أخرى يتخالف مفهوماهما في الحقيقة.

وأما اختلاف العنوان بالعدول والتحصيل فلا يوجب اختلافا في مفهوم القضية فإنه إذا كان لذات واحدة وصفان أحدهما وجودي كالجماد والأخرى عدمي كاللاحي وعبر عنها تارة بالوجودي وأخرى بالعدم وحكم عليهما في الحالين بحكم واحد لم يحصل هناك قضيتان مختلفتان في المفهوم حقيقة.

السالبة المحصلة والموجبة المعدولة، أما بين الموجبة المحصلة والسالبة المحصلة فلعدم حرف السلب في الموجبة ووجوده في السالبة ، وأما بين الموجبة المحصلة والموجبة المعدولة فلوجود حرف السلب في المعدولة دون الموجبة المحصلة.

وأما بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرفي السلب في السالبة المعدولة بخلاف الموجبة المحصلة، وأما بين السالبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرفي السلب في السالبة المعدولة وحرف واحد في السالبة المحصلة، وأما بين الموجبة المعدولة والسالبة المعدولة فلوجود حرف واحد في الإيجاب وحرفين في السلب.

وأما السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول فبينهما التباس من حيث إن حرف السلب الموجود فيهما واحد فإذا قيل: زيد ليس بكاتب فلا يعلم أنها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة فلهذا خصصهما بالذكر من بين القضايا.

والفرق بينهما معنوي ولفظي. أما المعنوي فهو أن السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول لأنه متى صدقت الموجبة المعدولة المحمول صدقت السالبة البسيطة ولا ينعكس. أما الأول فلأنه متى ثبت اللاباء لـ«ج» يصدق سلب الباء عنه فإنه لو لم يصدق سلب الباء عنه ثبت له الباء فيكون الباء واللاباء ثابتين له وهو اجتماع النقيضين.

وأما الثاني وهو أنه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة صدق الموجبة المعدولة المحمول فلأن الإيجاب لا يصح على المعدوم ضرورة أن إيجاب الشيء لغيره فرع على وجود المثبت له بخلاف السلب فإن الإيجاب لما لم يصدق على المعدومات صح السلب عنها بالضرورة فيجوز أن يكون الموضوع معدوما.

وحينئذ يصدق السلب البسيط ولا يصدق الإيجاب المعدول كما أنه يصدق قولنا: شريك الباري ليس ببصير ولا يصدق شريك الباري غير بصير لأن معنى الأول سلب البصر عن شريك الباري ولما كان الموضوع معدوما صدق سلب كل مفهوم عنه.

(قوله: ضرورة أن إيجاب الشيء لغيره فرع على وجود المثبت له) أقول: سواء كان ذلك الشيء أمرا وجوديا أو عدميا فإن ثبوت اللا كتابة لزيد فرع لوجوده كما أن ثبوت الكتابة له كذلك.

ومعنى الثاني أن عدم البصر ثابت لشريك الباري فلا بد أن يكون موجودا في نفسه حتى يمكن ثبوت شيء له هو ممتنع الوجود.

لا يقال: لو صدق السلب عند عدم الموضوع لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية تناقض لأنهما قد يجتمعان على الصدق حينئذ فإن من الجائز إثبات المحمول لجميع الأفراد الموجودة وسلبه عن بعض الأفراد المعدومة.

لأنا نقول: الحكم في السالبة على الأفراد الموجودة كما أن الحكم في الموجبة على الأفراد الموجودة إلا أن صدق السلب لا يتوقف على وجود الأفراد وصدق الإيجاب يتوقف عليه فإن معنى الموجبة للكلية أن جميع أفراد «ج» الموجودة يثبت له «ب»

ولا شك أنها إنما تصدق إذا كانت أفراد «ج» موجودة. ومعنى السالبة أنه ليس كذلك أي كل واحد من الأفراد الموجودة لـ«ج» ليس يثبت له «ب» ويصدق هذا المعنى تارة بأن لا يكون شيء من الأفراد موجودا وأخرى بأن تكون موجودة ويثبت اللاباء لها وعند ذلك يتحقق التناقض جزما.

أما قوله: لإن الإيجاب لا يصح إلا على موجود محقق كما في الخارجية الموضوع أو مقدر كما في الحقيقية الموضوع فلا دخل له في بيان الفرق إذ يكفي فيه أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع دون السلب.

(قوله: **لأنا نقول: الحكم في السالبة على الأفراد الموجودة**) أقول: وذلك أن السلب رفع الإيجاب فإذا كان الإيجاب متعلقا بالأفراد الموجودة كان رفعه أيضا متعلقا بها فيكون الإيجاب والسلب واردين على الموجودات أي يعتبر ذلك في مفهوم الموجبة والسالبة لكن تحقق السالبة وصدقها لا يتوقف على وجودها لأن محصلها انتفاء شيء عن شيء أي انتفاء المحمول عن ذات الموضوع وذلك إما بأن يكون الموضوع موجودا وينتفي المحمول عنه وإما بأن لا يوجد الموضوع فينتفي المحمول عنه أيضا قطعا.

ومحصل الموجبة ثبوت المحمول للموضوع ولا يتصور ذلك إلا بأن يكون الموضوع موجودا ثابتا له المحمول، وتلخيصه أن انتفاء شيء عن الموضوع قد يكون بانتفائه في نفسه وقد لا يكون بانتفائه وأما ثبوت شيء له فلا يمكن إلا بأن يكون موجودا.

وأما أن الموضوع موجودا في الخارج محققا أو مقدرا فلا حاجة إليه فكأنه جواب سؤال مقدر يذكر ههنا ويقال: إن عنيتم بقولكم: الإيجاب يستدعي وجود الموضوع أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع في الخارج فلا تصدق الموجبة الحقيقية أصلا لأن الحكم فيها ليس مقصورا على الموضوعات الموجودة في الخارج.

وإن عنيتم به أن الإيجاب يستدعي مطلق الوجود فالسالبة أيضا تستدعي مطلق الوجود لأن المحكوم عليه لا بد أن يكون متصورا بوجه ما. وإن كان الحكم بالسلب فلا فرق بين الموجبة والسالبة في ذلك.

فأجاب بأن كلامنا ليس إلا في القضية الخارجية والحقيقية لا في مطلق القضية على ما سبقت الإشارة إليه فالمراد بقولنا: الإيجاب يستدعي وجود الموضوع أن الموجبة إن كانت خارجية يجب أن يكون موضوعها موجودا في الخارج محققا، وإن كانت حقيقية يجب أن يكون موضوعها مقدر الوجود في الخارج والسالبة لا تستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل.

(قوله: **والسالبة لا تستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل**) أقول: يعني أن السالبة الخارجية لا تقتضي وجود الموضوع في الخارج محققا، والسالبة الحقيقية لا تقتضي وجوده في الخارج محققا أو مقدرا. فإن قلت: إذا أخذت القضية على وجه تناولت الأفراد الخارجية المحققة والمقدرة والأفراد الذهنية أيضا كما ذكرته فلا يمكن أن يقال: الموجبة منها تقتضي وجود الموضوع في الخارج بل تقتضي وجوده في الجملة سواء كان في الخارج محققا أو مقدرا أو في الذهن والسالبة منها أيضا تقتضي وجوده في الجملة فلا يظهر الفرق.

قلت: الإيجاب يقتضي وجود الموضوع في الذهن من حيث إنه حكم فلا بد له من تصور المحكوم عليه ويقتضي صدقه على وجوده أيضا لأن ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوته في نفسه والفرق بين هذين الوجودين أن الوجود الذي يقتضيه الحكم إنما يعتبر حال الحكم أي بمقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كلحظة مثلا وأن الوجود الذي يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع فهو بحسب ثبوته له إن دائما فدائما وإن ساعة فساعة وإن خارجا فخارجا وإن ذهنا فذهنا والسالبة تشارك الموجبة في اقتضاء الوجود الأول دون الثاني وكذا الحال في

فظهر الفرق واندفع الإشكال وذلك كله إذا لم يكن الموضوع موجودا، أما إذا كان موجودا فالموجبة المعدولة المحمول والسالبة البسيطة متلازمان لأن «ج» الموجود إذا سلب عنه الباء يثبت له اللاباء وبالعكس هذا هو الكلام في الفرق المعنوي.

وأما اللفظي: فهو أن القضية إما أن تكون ثلاثية أو ثنائية، فإن كانت ثلاثية فالرابطة فيها إما أن تكون متقدمة على حرف السلب أو متأخرة عنه، فإن تقدمت الرابطة كقولنا: زيد هو ليس بكاتب تكون حينئذ موجبة لأن من شأن الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها فهناك ربط السلب وربط السلب إيجاب.

وإن تأخرت عن حرف السلب كقولنا: زيد ليس هو بكاتب كانت سالبة لأن من شأن حرف السلب أن يرفع ما بعدها عما قبلها فهناك سلب الربط فتكون القضية سالبة.

وإن كانت ثنائية فالفرق إنما يكون من وجهين: أحدهما: بالنية بأن ينوى إما ربط السلب أو سلب الربط، وثانيهما بالاصطلاح على وجه تخصيص بعض الألفاظ بالإيجاب كلفظ غير ولا وبعضها بالسلب كليس فإذا قيل: زيد غير كاتب أو لا كاتب كانت موجبة وإذا قيل: زيد ليس بكاتب كانت سالبة.

قال: (**البحث الرابع في القضايا الموجهة: لا بدّ لنسبة المحمولات إلى الموضوعات من كيفيّة، إيجابيّة كانت النسبة أو سلبيّة، كالضرورة والدّوام، واللاضرورة واللادوام وتسمى تلك الكيفية مادّة القضيّة، واللفظ الدالّ عليها يسمى جهة القضيّة**).

أقول: نسبة المحمول إلى الموضوع سواء كانت بالإيجاب أو بالسلب لا بد لها من كيفية في

الفرق بين الموجبة والسالبة إذا أخذت ذهنية. والحاصل أن انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجوده وأن ثبوته للموضوع يقتضي وجوده. وأما الحكم بالانتفاء والحكم بالثبوت فلا فرق بينهما في اقتضاء الوجود الذهني.

(**قوله: نسبة المحمول**) أقول: إذا قلت: زيد قائم فهناك نسبة هي نسبة القيام إلى زيد لا نسبة زيد إلى القيام فإن زيدا أريد به الذات وهي أمر مستقل بنفسه لا يقتضي ارتباطا بغيره والقيام أريد به مفهومه الذي يقتضي ارتباطا بغيره فلذلك قال: نسبة المحمول إلى الموضوع وإن كانت النسبة متصورة بين بين.

نفس الأمر كالضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام. فإن كل نسبة فرضت إذا قيست إلى نفس الأمر فإما أن تكون مكيفة بكيفية الضرورة أو بكيفية اللاضرورة. ومن جهة أخرى إما أن تكون مكيفة بكيفية الدوام أو اللادوام.

فإذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة كانت الضرورة هي كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان، وإذا قلنا: كل إنسان كاتب لا بالضرورة كان اللا ضرورة هي كيفية نسبة الكتابة إلى الإنسان، وتلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر تسمى مادة القضية، واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة أو حكم العقل بأن النسبة مكيفة بكيفية كذا في القضية المعقولة تسمى جهة القضية.

ومتى خالفت الجهة مادة القضية كانت كاذبة، لأن اللفظ إذا دل على أن كيفية النسبة في نفس الأمر هي كيفية كذا أو حكم العقل بذلك ولم تكن تلك الكيفية التي دل عليها اللفظ أو حكم بها العقل هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر لم يكن الحكم في القضية مطابقا للواقع، مثلا إذا قلنا: كل إنسان حيوان لا بالضرورة دل اللاضرورة على أن كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر هي اللاضرورة وهي ليس كذلك في نفس الأمر فلا جرم كذبت القضية.

وتلخيص الكلام في هذا المقام بأن نقول: نسبة المحمول إلى الموضوع إيجابية كانت أو سلبية يجب أن يكون لها وجود في نفس الأمر ووجود لها عند العقل ووجود في اللفظ كالموضوع والمحمول وغيرهما من الأشياء التي لها وجود في نفس الأمر ووجود عند العقل ووجود في اللفظ فالنسبة متى كانت ثابتة في نفس الأمر لم يكن لها بد من أن تكون مكيفة بكيفية ما.

ثم إذا حصلت عند العقل اعتبر لها كيفية وهي إما عين تلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر أو غيرها. ثم إذا وجدت في اللفظ أورد عبارة تدل على تلك الكيفية المعتبرة عند العقل إذ الألفاظ إنما هي بإزاء الصور العقلية فكما أن للموضوع والمحمول والنسبة وجودات في نفس الأمر وعند العقل.

(**قوله: ومن جهة أخرى**) أقول: يعني أن تقسيم كيفية النسبة إلى الضرورة واللا ضرورة تقسيم برأسه ثنائي وتقسيمها إلى الدوام واللا دوام تقسيم آخر ثنائي أيضا لا أن المجموع تقسيم واحد رباعي.

وبهذا الاعتبار صارت أجزاء للقضية المعقولة وفي اللفظ حتى صارت أجزاء للقضية الملفوظة كذلك كيفية النسبة لها وجود في نفس الأمر وعند العقل وفي اللفظ فالكيفية الثابتة للنسبة في نفس الأمر هي مادة القضية والثابتة لها في العقل هي الجهة القضية المعقولة والعبارة الدالة عليها هي الجهة القضية الملفوظة.

ولما كانت الصور العقلية والألفاظ الدالة عليها لا يجب أن تكون مطابقة للأمور الثابتة في نفس الأمر لم تجب مطابقة الجهة للمادة فكما إذا وجدنا شبحا هو إنسان وأحسسناه من بعيد فربما يحصل منه في عقولنا صورة إنسان وحينئذ يعبر عنه بالإنسان وربما يحصل منه صورة فرس ويعبر عنه بالفرس فللشبح وجود في نفس الأمر ووجود في العقل إما مطابق للواقع أو غير مطابق ووجود في العبارة إما في عبارة صادقة أو كاذبة.

فكذلك كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان لها ثبوت في نفس الأمر وهي الضرورة وفي العقل وهي حكم العقل وفي اللفظ فإن طابقتها الكيفية المعقولة أو العبارة الملفوظة كانت القضية صادقة وإلا كاذبة لا محالة.

قال: (**والقضايا الموجّهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها ثلاث عشرة قضية، منها بسيطة وهي التي حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط، ومنها مركّبة وهي التي حقيقتها تركّبت من إيجاب وسلب معا. أما البسائط فستُّ: الأولى الضرورية المطلقة وهي التي يُحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة، كقولنا: بالضرورة كلّ إنسان حيوان، وبالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر.**

الثانية الدائمة المطلقة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة. ومثالها إيجابا وسلبا ما مرّ. الثالثة المشروطة العامّة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، كقولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتبا، وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا.

الرابعة العرفيّة العامّة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، ومثالها إيجابا وسلبا ما مرّ. الخامسة المطلقة العامة وهي التي

يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل كقولنا بالإطلاق العام: كلّ إنسان متنفّس، وبالإطلاق العام: لا شيء من الإنسان بمتنفّس.

السادسة: الممكنة العامّة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا بالإمكان العامّ: كلّ نار حارّة، وبالإمكان العام: لا شيء من الحار ببارد).

أقول: القضية إما بسيطة أو مركبة لأنها إن اشتملت على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب فهي مركبة وإلا فبسيطة. فالقضية البسيطة هي التي حقيقتها أي معناها إما إيجاب فقط كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة فإن معناه ليس إلا إيجاب الحيوانية للإنسان، وإما سلب فقط كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة فإن حقيقته ليست إلا سلب الحجرية عن الإنسان. والقضية المركبة هي التي حقيقتها تكون ملتئمة من الإيجاب والسلب كقولنا: كل إنسان كاتب بالفعل لا دائما فإن معناه إيجاب الكتابة للإنسان وسلبها عنه بالفعل.

وإنما قال: حقيقتها أي معناها ولم يقل: لفظها لأنه ربما تكون قضية مركبة ولا تركيب في اللفظ من الإيجاب والسلب كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص فإنه وإن لم يكن في

(قوله: والقضية المركبة هي التي حقيقتها تكون ملتئمة من إيجاب وسلب) أقول: إذا حكمت بإيجاب المحمول للموضوع أولا ثم حكمت بينهما بسلب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة غير مستقلة دالة على كيفية تلك النسبة الإيجابية يعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولك: كل إنسان ضاحك لا دائما فإن قولك: لا دائما يدل على أن تلك النسبة الإيجابية بينهما ليست بدائمة فيكون السلب واقعا بالفعل وإلا لكان الإيجاب دائما.

فمن حيث دلالته على كيفية النسبة يكون جهة للقضية ومن حيث دلالته على الحكم السلبي يكون موجبا لتركيب القضية، وإنما قلنا: لا بعبارة مستقلة لأنه إذا عبر عن الحكم السلبي بعبارة مستقلة كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال إذا حكمت أولا بالسلب بينهما ثم حكمت بالإيجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة تكون موجهة وليس كل قضية موجبة مركبة فإن اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية إذ لم يحصل بسببهما بين المحمول والموضوع حكمان مختلفان إيجابا وسلبا بخلاف اللا ضرورة واللا دوام لأنهما يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابق في الإيجاب والسلب كما سيأتي تحقيقه.

لفظه تركيب إلا أن معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان ليس بضروري وهو ممكن عام سالب، وأن سلب الكتابة عنه ليس بضروري وهو ممكن عام موجب فهو في الحقيقة والمعنى مركب وإن لم يوجد تركيب في اللفظ بخلاف ما إذا قيدنا القضية باللادوام واللاضرورة فإن التركيب حينئذ في القضية بحسب اللفظ أيضا.

ثم إن القضايا البسيطة والمركبة غير محصورة في عدد إلا أن القضايا التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها من التناقض والعكس والقياس وغيرها ثلاثة عشر منها بسائط ومنها مركبات.

أما البسائط فست: الأولى الضرورية المطلقة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودا. أما التي حكم فيها بضرورة الثبوت فهي ضرورية موجبة كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، فإن الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان في جميع أوقات وجوده،

وأما التي حكم فيها بضرورة السلب فضرورية سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة فإن الحكم فيها بضرورة سلب الحجرية عن الإنسان في جميع أوقات وجوده، وإنما سميت ضرورية لاشتمالها على الضرورة، ومطلقة لعدم تقييد الضرورة فيها بوصف أو وقت.

الثانية الدائمة المطلقة وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودا ووجه تسميتها دائمة ومطلقة على قياس الضرورية المطلقة ومثالها إيجابا ما مر من قولنا: دائما كل إنسان حيوان فقد حكمنا فيها بدوام ثبوت الحيوانية للإنسان ما دام ذات الموضوع موجودة وسلبا ما مر أيضا من قولنا: دائما لا شيء من الإنسان بحجر فإن الحكم فيها بدوام سلب الحجرية عن الإنسان ما دام ذاته موجودة.

والنسبة بينها وبين الضرورية أن الضرورية أخص منها مطلقا لأن مفهوم الضرورة امتناع

(قوله: والنسبة بينها وبين الضرورية) أقول: قد عرفت أن النسب الأربع تتحقق بين القضايا بحسب صدقها وتحققها في الواقع لا بحسب حملها على شيء فإن ذلك مخصوص بالمفردات وما في حكمها.

انفكاك النسبة عن الموضوع ومفهوم الدوام شمول النسبة في جميع الأزمنة والأوقات، ومتى كانت النسبة ممتنعة الانفكاك عن الموضوع كانت متحققة في جميع أوقات وجوده بالضرورة وليس متى كانت النسبة متحققة في جميع الأوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع لجواز إمكان انفكاكها عن الموضوع وعدم وقوعه لأن الممكن لا يجب أن يكون واقعا.

الثالثة: المشروطة العامة وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط أن يكون ذات الموضوع متصفا بوصف الموضوع أي يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة، مثال الموجبة قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا فإن تحرك الأصابع ليس بضروري الثبوت لذات الكاتب أعني أفراد الإنسان مطلقا بل ضرورة ثبوته إنما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة، ومثال السالبة قولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا فإن سلب ساكن الأصابع عن ذات الكاتب ليس بضروري إلا بشرط اتصافها بالكتابة.

وسبب تسميتها أما بالمشروطة فلاشتمالها على شرط الوصف، وأما بالعامة فلأنها أعم من المشروطة الخاصة وستعرفها في المركبات وربما يقال المشروطة العامة على القضية التي حكم فيها بضرورة الثبوت أو بضرورة السلب في جميع أوقات ثبوت الوصف أعم من أن يكون للوصف مدخل في تحقق الضرورة أم لا.

والفرق بين المعنيين أنا إذا قلنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا وأردنا المعنى الأول صدقت كما تبين، وإن أردنا المعنى الثاني كذبت لأن حركة الأصابع ليست ضرورية الثبوت لذات الكاتب في شيء من الأوقات، فإن الكتابة التي هي شرط تحقق الضرورة غير ضرورية لذات الكاتب في زمان أصلا فما ظنك بالمشروطة بها.

(قوله: والفرق بين المعنيين) أقول: حاصله أن المشروطة إذا اعتبرت بشرط الوصف كان ضرورة نسبة المحمول إيجابا أو سلبا بالقياس إلى ذات الموضوع مأخوذا مع وصفه.

فالضرورة إنما هي بالقياس إلى مجموع الذات والوصف وإذا اعتبرت ما دام الوصف كان الوصف هناك معتبرا على أنه ظرف للضرورة لا جزء لما نسب إليه الضرورة وإلا لزم اعتبار الوصف هناك مرتين: مرة جزء لما نسبت إليه الضرورة ومرة ظرفا للضرورة فيصير المعنى أن

فالمشروطة العامة بالمعنى الأول أعم من الضرورية والدائمة من وجه لأنك قد سمعت أن ذات الموضوع قد تكون عين وصفه وقد يكون غيره فإذ اتحدا وكانت المادة مادة الضرورة صدقت القضايا الثلاث كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة أو دائما أو ما دام إنسانا، وإن تغايرا فإن كانت المادة مادة الضرورة ولم يكن للوصف دخل في تحقق الضرورة صدقت الضرورية والدائمة دون المشروطة كقولنا: كل كاتب حيوان بالضرورة أو دائما لا بالضرورة ما دام كاتبا.

فإن وصف الكتابة لا دخل له في ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكاتب وإن لم تكن المادة مادة الضرورة الذاتية والدوام الذاتي وكان هناك ضرورة بشرط الوصف صدقت المشروطة دون الضرورية والدائمة كما في المثال المذكور فإن تحرك الأصابع ليس بضروري ولا دائم لذات الكاتب بل بشرط الكتابة.

نسبة المحمول ضرورية لمجموع ذات الموضوع مع وصفه في جميع أوقات وصفه ولا فائدة لاعتبار الظرف ههنا فتعين أنه إذا اعتبرت ما دام الوصف كان ضرورة نسبة المحمول إلى ذات الموضوع فقط.

وحينئذ إن لم يكن الوصف الذي له مدخل في تحقق الضرورة ضروريا لذات الموضوع حال ثبوته له كالكتابة صدقت المشروطة بشرط الوصف دون ما دام الوصف وإن كان ضروريا له في زمان ثبوته له صدقت المشروطة بالمعنيين معا كقولك: كل منخسف فهو مظلم ما دام منخسفا سواء أريد منه بشرط كونه منخسفا أو ما دام منخسفا بلا اعتبار الاشتراط بناء على أن الانخساف ضروري للقمر في وقت معين وهو وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس.

فإن نسبة الإظلام إلى مجموع القمر ووصف الانخساف كان ضروريا له وأن نسبته إلى ذات القمر كان أيضا ضروريا له في وقت الانخساف لأن القمر في ذلك الوقت يستحيل وجوده بلا انخساف على ما زعموا فذات القمر مستلزم للمجموع من ذاته ووصف الانخساف وهذا المجموع مستلزم للإظلام ومستلزم المستلزم مستلزم فذات القمر في ذلك الوقت مستلزم للإظلام.

فظهر بذلك أن النسبة بين معني المشروطة هي العموم من وجه وهذا الكلام محقق وقد أخطأ فيه كثيرون وزعموا أن النسبة بينهما العموم مطلقا لأن ما دام الوصف أعم مطلقا.

وأما المشروطة بالمعنى الثاني فهي أعم من الضرورية مطلقا لأنه متى ثبتت الضرورة في جميع أوقات الذات ثبتت في جميع أوقات الوصف بدون العكس ومن الدائمة من وجه لتصادقهما في مادة الضرورية المطلقة وصدق الدائمة بدونها حيث يخلو الدوام عن الضرورة وبالعكس حيث تكون الضرورة والدوام في جميع أوقات الوصف ولا تدوم في جميع أوقات الذات.

الرابعة: العرفية العامة وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع متصفا بالعنوان ومثالها إيجابا وسلبا ما مر في المشروطة العامة من قولنا: دائما كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا ودائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا.

وإنما سميت عرفية لأن العرف إنما يفهم هذا المعنى من السالبة إذا أطلقت حتى إذا قيل: لا شيء من النائم بمستيقظ يفهم العرف أن المستيقظ مسلوب عن النائم ما دام نائما، فلما أخذ هذا المعنى من العرف نسبت إليه، وعامة لأنها أعم من العرفية الخاصة التي هي من المركبات وهي أعم مطلقا من المشروطة العامة فإنه متى تحققت الضرورة بحسب الوصف تحقق الدوام بحسب الوصف من غير عكس وكذا من الضرورية والدائمة لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام في جميع أوقات الذات صدق الدوام في جميع أوقات الوصف ولا ينعكس.

الخامسة: المطلقة العامة وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل أما الإيجاب فكقولنا: كل إنسان متنفس بالإطلاق العام، وأما السلب فكقولنا: لا شيء من الإنسان بمتنفس بالإطلاق العام.

وإنما كانت مطلقة لأن القضية إذا أطلقت ولم تقيد بقيد من دوام أو ضرورة أو لا دوام أو لا ضرورة يفهم منها فعلية النسبة فلما كان هذا المعنى مفهوم القضية المطلقة سميت بها.

(**قوله: العرفية العامة**) أقول: لم يعتبر ههنا معنيان على قياس معنى المشروطة لأن المحمول إذا كان دائما لمجموع الذات والوصف كان دائما للذات في زمان الوصف لأن معنى الدوام استمراره وعدم انفكاكه وهو حاصل بالقياس إلى المجموع وبالقياس إلى الذات وحده في زمان الوصف سواء كان للوصف مدخل في دوام المحمول كما مر في المثال المذكور أو لم يكن كما في قولك: كل كاتب حيوان.

وإنما كانت عامة لأنه أعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية كما سيجيء وهي أعم من القضايا الأربع المتقدمة لأنه متى صدقت ضرورة أو دوام بحسب الذات أو بحسب الوصف تكون النسبة فعلية وليس يلزم من فعلية النسبة ضرورتها أو دوامها.

السادسة: الممكنة العامة وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم. فإن كان الحكم في القضية بالإيجاب كان مفهوم الإمكان سلب ضرورة السلب لأن الجانب المخالف للإيجاب هو السلب، وإن كان الحكم في القضية بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة إيجاب فإنه هو الجانب المخالف للسلب، فإذا قلنا: كل نار حارة بالإمكان العام كان معناه: أن سلب الحرارة عن النار ليس بضروري، وإذا قلنا: لا شيء من الحار ببارد بالإمكان العام فمعناه: أن إيجاب البرودة للحار ليس بضروري.

وإنما سميت ممكنة لاحتوائها على معنى الإمكان، وعامة لأنها أعم من الممكنة الخاصة وهي أعم من المطلقة العامة لأنه متى صدق الإيجاب بالفعل فلا أقل من أن لا يكون السلب ضروريا وسلب ضرورة السلب هو إمكان الإيجاب فمتى صدق الإيجاب بالفعل صدق الإيجاب بالإمكان ولا ينعكس لجواز أن يكون الإيجاب ممكنا ولا يكون واقعا أصلا.

وكذلك متى صدق السلب بالفعل لم يكن الإيجاب ضروريا، وسلب ضرورة الإيجاب هو إمكان السلب فمتى صدق السلب بالفعل صدق السلب بالإمكان دون العكس لجواز أن يكون السلب ممكنا غير واقع وأعم من القضايا الباقية لأن المطلقة العامة أعم منها مطلقا والأعم من الأعم أعم.

قال: (وأما المركبات فسبع: **الأولى المشروطة الخاصّة وهي المشروطة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما، فتركيبها من موجبة مشروطة عامّة وسالبة مطلقة عامّة.**

(**قوله: الممكنة العامة**) أقول: الإمكان العام يفسر تارة بسلب الضرورة الذاتية من الجانب المخالف المحكم كما ذكره وتارة بسلب الامتناع الذاتي عن الجانب الموافق فإمكان الإيجاب معناه عدم امتناع الإيجاب أو عدم ضرورة السلب وكذا الحال في إمكان السلب والتفسيران متساويان كما لا يخفى.

وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما، فتركيبها من سالبة مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة).

أقول: من المركبات المشروطة الخاصة وهي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وإنما قيد اللادوام بحسب الذات لأن المشروطة العامة هي الضرورة بحسب الوصف، والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه، والدوام بحسب الوصف يمتنع أن يقيد باللادوام بحسب الوصف فإن قيد تقييدا صحيحا فلا بد من أن يقيد باللادوام بحسب الذات حتى تكون النسبة فيها ضرورية ودائمة في جميع أوقات وصف الموضوع لا دائمة في بعض أوقات ذات الموضوع.

وهي أعني المشروطة الخاصة إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة.

أما المشروطة العامة الموجبة فهي الجزء الأول من القضية، وأما السالبة المطلقة العامة فالجزء الثاني من القضية أي قولنا: لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل فهي مفهوم اللادوام لأن إيجاب المحمول للموضوع إذا لم يكن دائما كان معناه أن الإيجاب ليس متحققا في جميع الأوقات وإذا لم يتحقق الإيجاب في جميع الأوقات يتحقق السلب في الجملة وهو معنى السالبة المطلقة العامة.

وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما فتركيبها من مشروطة عامة سالبة وهي الجزء الأول، وموجبة مطلقة عامة أي قولنا: كل كاتب

(قوله: وإنما قيد اللا دوام بحسب الذات لأن المشروطة العامة هي الضرورة بحسب الوصف)
أقول: اعلم أن المشروطة العامة يمكن تقييدها باللا ضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها باللادوام الذاتي كما ذكره ولا يمكن تقييدها باللاضرورة الوصفية وهو ظاهر ولا باللادوام الوصفي ولا بسلب الإطلاق العام ولا بسلب الإمكان العام لأنها أعم من الضرورية الوصفية، ولا يجوز تقييد الخاص بسلب العام فإنه تقييد غير صحيح وقس على ما ذكرنا حال سائر المركبات فيظهر لك أن للتركيب هناك وجوها كثيرة منها ما ليس بصحيح ومنها ما هو صحيح لكنه غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر.

ساكن الأصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لأن السلب إذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الأوقات، وإذا لم يتحقق السلب في جميع الأوقات يتحقق الإيجاب في الجملة وهو الإيجاب المطلق العام.

فإن قلت: حقيقة القضية المركبة ملتئمة من الإيجاب والسلب فكيف تكون موجبة وسالبة فنقول: الاعتبار في إيجاب القضية المركبة وسلبها بإيجاب الجزء الأول وسلبه اصطلاحا. فإن كان الجزء الأول موجبا كانت القضية موجبة، وإن كان سالبا فسالبة.

والجزء الثاني مخالف له في الكيف وموافق له في الكم والنسبة بينها وبين القضايا البسيطة أما بينها وبين الدائمتين فمباينة كلية لأنها مقيدة باللادوام بحسب الذات وهو مباين للدوام بحسب الذات وذلك ظاهر وللضرورة بحسب الذات لأن الضرورة بحسب الذات أخص من الدوام بحسب الذات ونقيض الأعم مباين لعين الأخص مباينة كلية وهي أخص من المشروطة العامة مطلقا لأنها المشروطة العامة المقيدة باللادوام والمقيد أخص من المطلق وكذا من القضايا الثلاث الباقية لأنها أعم من المشروطة العامة.

قال: (**الثانية: العرفيّة الخاصّة وهي العرفيّة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي إن كانت موجبة فتركيبها من موجبة عرفية عامّة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة فتركيبها من سالبة عرفيّة عامّة وموجبة مطلقة عامّة، ومثالها إيجابا وسلبا ما مرّ**).

أقول: العرفية الخاصة هي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كما مر من قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما فتركيبها من موجبة عرفية عامة وهي الجزء الأول، وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام، وإن كانت سالبة كما تقدم من قولنا: لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما فتركيبها من سالبة عرفية عامة وهي الجزء الأول وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام.

وهي أعم من المشروطة الخاصة مطلقا لأنه متى صدقت الضرورة بحسب الوصف لا دائما صدق الدوام بحسب الوصف لا دائما من غير عكس، ومباينة للدائمتين على ما سلف، وأعم من المشروطة العامة من وجه لتصادقهما في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الذاتية وصدقها بدون المشروطة العامة إذا كان الدوام بحسب

الوصف من غير ضرورة. وأخص من العرفية لأن المقيد أخص من المطلق وكذا من الباقيين لأنهما أعم من العرفية العامة.

واعلم أن وصف الموضوع في المشروطة والعرفية الخاصتين يجب أن يكون وصفا مفارقا لذات الموضوع فإنه لو كان دائما له ووصف المحمول دائم بدوام وصف الموضوع كان وصف المحمول دائما لذات الموضوع وقد كان لا دائما بحسب الذات هذا خلف.

قال: (**الثالثة: الوجوديّة اللاضروريّة وهي المطلقة العامّة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من موجبة مطلقة عامّة، وسالبة ممكنة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من سالبة مطلقة عامّة وموجبة ممكنة عامّة**).

أقول: الوجودية اللاضرورية هي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات، وإنما قيد اللاضرورة بحسب الذات وإن أمكن تقييد المطلقة العامة باللاضرورة بحسب الوصف لأنهم لم يعتبروا هذا التركيب ولم يتعرفوا أحكامه فهي إن كانت موجبة كقولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة.

أما الموجبة المطلقة العامة فهي الجزء الأول، وأما السالبة الممكنة العامة أي قولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالإمكان العام فهي معنى اللاضرورة لأن الإيجاب إذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة الإيجاب وسلب ضرورة الإيجاب ممكن عام سالب.

وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وهي الجزء الأول وموجبة ممكنة عامة وهي معنى اللاضرورة، فإن السلب إذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة السلب وهو الممكن العام الموجب.

وهي أعم مطلقا من الخاصتين لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام بحسب الوصف لا دائما صدقت فعلية النسبة لا بالضرورة من غير عكس ومباينة للضرورة لتقييدها باللاضرورة بحسب الذات وأعم من الدائمة من وجه لتصادقهما في مادة الدوام الخالي عن الضرورة وصدق الدائمة بدونها في مادة الضرورة وبالعكس في مادة اللادوام وكذا من المشروطة العامة والعرفية العامة لتصادقها في مادة المشروطة الخاصة وصدقهما بدونها في مادة

الضرورة وصدقها بدونهما في مادة اللادوام بحسب الوصف وأخص من المطلقة العامة لخصوص المقيد ومن الممكنة العامة لأنه أعم من المطلقة العامة.

قال: (**الرابعة: الوجوديّة اللادائمة وهي المطلقة العامّة مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة، فتركيبها من مطلقتين عامتين: إحداهما موجبة، والأخرى سالبة، ومثالها إيجابا وسلبا ما مر**)

أقول: الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهي سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من مطلقتين عامتين: إحداهما موجبة والأخرى سالبة لأن الجزء الأول مطلقة عامة والجزء الثاني هو اللادوام وقد عرفت أن مفهومه مطلقة عامة.

ومثالها إيجابا وسلبا ما مر من قولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما، ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائما.

وهي أخص من الوجودية اللاضرورية لأنه متى صدقت مطلقتان صدقت مطلقة وممكنة بخلاف العكس. وأعم من الخاصتين لأنه متى تحقق الضرورة أو الدوام بحسب الوصف لا دائما تحقق فعلية النسبة لا دائما من غير عكس. ومباينة للدائمتين على ما مر غير مرة، وأعم من العامتين من وجه لتصادقها في مادة المشروطة الخاصة وصدقهما بدونها في مادة الضرورة وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف وأخص من المطلقة والممكنة العامتين وذلك ظاهر.

قال: (**الخامسة: الوقتيّة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت معيّن في أوقات وجود الموضوع مع قيد اللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة عامة**).

أقول: الوقتية هي التي حُكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات.

فإن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول أي قولنا: كل قمر منخسف وقت الحيلولة. وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام أعني قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف بالإطلاق العام.

وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول أي قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع، ومن موجبة مطلقة عامة وهي كل قمر منخسف بالإطلاق العام.

وهي أخص من الوجوديتين مطلقا لأنه إذا صدق الضرورة بحسب الوقت لا دائما صدق الإطلاق لا دائما ولا بالضرورة ولا تنعكس.

وأعم من الخاصتين من وجه لأنه إذا صدقت الضرورة بحسب الوصف فإن كان الوصف ضروريا لذات الموضوع في شيء من الأوقات صدقت القضايا الثلاث كقولنا: بالضرورة كل منخسف مظلم ما دام منخسفا لا دائما أو بالتوقيت لا دائما فإن الانخساف لما كان ضروريا لذات الموضوع في بعض الأوقات والإظلام ضروري للانخساف كان الإظلام ضروريا للذات في ذلك الوقت.

وإن لم يكن الوصف ضروريا لذات الموضوع في وقت صدقت الخاصتان ولم تصدق الوقتية كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما فإن الكتابة لما لم تكن ضرورية للذات في شيء من الأوقات لم يكن تحرك الأصابع الضروري بحسبها ضروريا للذات في وقت ما،

فلا تصدق الوقتية وإذا لم تصدق الضرورة بحسب الوصف ولا الدوام وصدقت بحسب الوقت لم تصدق الخاصتان وتصدق الوقتية كما في المثال المذكور.

(قوله: وتصدق الوقتية كما في المثال المذكور) أقول: يعني قوله: كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض فإن الانخساف ليس ضروريا بحسب وصف القمرية ولا دائما بحسبه فلا يصدق كل قمر منخسف ما دام قمرا.

هذا إذا فسرنا المشروطة بالضرورة بشرط الوصف. أما إذا فسرناها بالضرورة ما دام الوصف تكون المشروطة الخاصة أخص من الوقتية مطلقا لأنه متى تحققت الضرورة في جميع أوقات الوصف وجميع أوقات الوصف بعض أوقات الذات تحققت الضرورة في بعض أوقات الذات من غير عكس.

والوقتية مباينة للدائمتين وأعم من العامتين من وجه لصدقها في مادة المشروطة الخاصة وصدقهما بدونها في مادة الضرورة وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف وأخص من المطلقة العامة والممكنة العامة.

قال: (**السادسة المنتشرة: وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معيّن من أوقات وجود الموضوع مقيّدا باللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت ما لا دائما، فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وسالبة مطلقة عامّة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفّس في وقت ما لا دائما، فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامّة**)

أقول: المنتشرة هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع لا دائما بحسب الذات وليس المراد بعدم التعيين أن يؤخذ عدم التعيين قيدا فيها بل أن لا تقيد بالتعيين وترسل مطلقا.

(**قوله: أما إذا فسرناها بالضرورة ما دام الوصف تكون المشروطة الخاصة أخص من الوقتية مطلقا**)
أقول: وذلك لأن الضرورة المعتبرة في المشروطة الخاصة حينئذ بالقياس إلى ذات الموضوع في زمان الوصف وذلك وقت معين فتصدق الضرورة الوقتية هناك أيضا لأنها بالقياس إلى الذات في وقت معين فكلما صدقت المشروطة الخاصة بالمعنى المذكور صدقت الوقتية وتصدق الوقتية في المثال المذكور بدون المشروطة الخاصة فتكون الوقتية أعم منها مطلقا.

وأما المشروطة الخاصة بشرط الوصف فيمكن صدقها بدون الوقتية كما في مثال الكتابة وتحريك الأصابع فإن المحمول هناك ليس بضروري النسبة بالقياس إلى ذات الموضوع في زمان الوصف بل هو ضروري النسبة بالقياس إلى الذات مأخوذا مع الوصف كما تقرر ومعنى الوقتية الضرورة في وقت معين بالقياس إلى الذات وحده فلا تصدق هناك.

فإن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائما كان تركيبها من موجبة منتشرة مطلقة وهي قولنا: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما. وسالبة مطلقة عامة أي قولنا: لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل الذي هو مفهوم اللادوام.

وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفس في وقت ما لا دائما فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وهي الجزء الأول وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام، وهي أعم من الوقتية لأنه إذا صدقت الضرورة في وقت معين لا دائما صدقت الضرورة في وقت ما لا دائما بدون العكس ونسبتها مع القضايا الباقية على قياس نسبة الوقتية من غير فرق.

واعلم أن الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة اللتين هما جزءَا الوقتية والمنتشرة قضيتان بسيطتان غير معدودتين في البسائط حكم في إحداهما بالضرورة في وقت معين وفي الأخرى بالضرورة في وقت ما فالأولى سميت وقتيةً لاعتبار تعيين الوقت فيها ومطلقةً لعدم تقييدها باللادوام أو اللاضرورة والأخرى منتشرة لأنه لما لم يتعين وقت الحكم فيها احتمل الحكم فيها لكل وقت فيكون منتشرا في الأوقات ومطلقة لأنها غير مقيدة باللادوام أو اللاضرورة.

ولهذا إذا قيدتا بأحدهما حذف الإطلاق من اسميهما فكانتا وقتية ومنتشرة لا مطلقتين وربما تسمع فيما بعد مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة وهما غير الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة فإن المطلقة الوقتية هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت معين والمطلقة المنتشرة هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت غير معين فيفرق بينهما بالعموم والخصوص وهو واضح لا سترة فيه.

قال: (**السابعة: الممكنة الخاصّة وهي التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعا، فهي سواء كانت موجبة كقولنا بالإمكان الخاصّ: كلّ إنسان كاتب، أو سالبة كقولنا بالإمكان الخاص: لا شيء من الإنسان بكاتب، فتركيبها من ممكنتين عامّتين: إحداهما موجبة، والأخرى سالبة. والضابط فيها أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامّة، واللاضرورة إشارة إلى ممكنة عامّة، مخالفتي الكيفيّة موافقتي الكميّة للقضيّة المقيّدة بهما**).

أقول: الممكنة الخاصة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن جانبي الإيجاب والسلب، فإذا قلنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص، أو لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان

الخاص كان معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان وسلبها عنه ليسا بضروريين لكن سلب ضرورة الإيجاب إمكان عام سالب وسلب ضرورة السلب إمكان عام موجب.

فالممكنة الخاصة سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من ممكنتين عامتين: إحداهما موجبة، والأخرى سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها في المعنى لأن معنى الممكنة الخاصة رفع الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة أو سالبة، بل في اللفظ حتى إذا عبرت بعبارة إيجابية كانت موجبة، وإن عبرت بعبارة سلبية كانت سلبية.

وهي أعم من سائر المركبات لأن في كل منها إيجابا أو سلبا ولا أقل فيهما من أن يكونا ممكنتين بالإمكان العام ولا يلزم من إمكان الإيجاب والسلب أن يكون أحدهما بالفعل بالضرورة أو بالدوام ومباينة للضرورية المطلقة وأعم من الدائمة والعامتين والمطلقة العامة من وجه لتصادقها في مادة الوجودية اللاضرورية وصدق الممكنة الخاصة بدونها حيث لا خروج للممكن من القوة إلى الفعل وبالعكس في مادة الضرورية وأخص من الممكنة العامة.

فقد ظهر مما ذكرنا أن الممكنة العامة أعم القضايا البسيطة، والممكنة الخاصة أعم المركبات، والضرورية أخص البسائط والمشروطة الخاصة أخص المركبات على وجه.

وظهر أيضا أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة واللاضرورة إلى ممكنة عامة مخالفتين في الكيف للقضية المقيدة بهما حتى إن كانت موجبة كانتا سالبتين، وإن كانت سالبة كانتا موجبتين وموافقتين لها في الكم فإن كانت كلية كانتا كليتين وإن كانت جزئية كانتا جزئيتين هذا هو الضابط في معرفة تركيب القضايا المركبة.

وإنما قال: اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة ولم يقل: اللادوام معناه المطلقة العامة لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المطابقي وليس مفهوم اللادوام المطابقي المطلقة العامة، فإن لا دوام الإيجاب مثلا مفهومه الصريح رفع دوام الإيجاب وإطلاق السلب ليس هو نفس رفع دوام الإيجاب بل لازمه فهو معناه الالتزامي.

(**قوله: لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المطابقي**) أقول: هذا كلام صحيح وجواز تقسيم معنى اللفظ إلى المعنى المطابقي والتضمني والالتزامي لا ينافي ما ذكره فإن الوجود إذا أطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع أنه يصح تقسيمه إلى الخارجي والذهني.

وأما اللاضرورة فمعناه الصريح الإمكان العام لأن لا ضرورة الإيجاب مثلا هو سلب ضرورة الإيجاب وهو عين إمكان السلب فلما كان إحدى القضيتين عين معنى إحدى العبارتين والأخرى ليست بمعنى الأخرى بل من لوازمها استعمل عبارة الإشارة لتكون مشتركة بينهما.

قال: (**الفصل الثاني في أقسام الشرطية: الجزء الأول منها يسمى مقدّماً والثاني تالياً. وهي إما متصلة أو منفصلة. أما المتصلة: فإما لزوميّة: وهي التي يكون فيها صدق التالي على تقدير صدق المقدّم، لعلاقة بينهما توجب ذلك، كالعليّة والتضايف. وإما اتفاقية: وهي التي يكون فيها ذلك بمجرّد توافق الجزأين على الصدق، كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق.**

وأما المنفصلة: فإما حقيقية: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها في الصدق والكذب معا، كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا. وإما مانعة الجمع: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الصدق فقط، كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء حجرا أو شجرا. وإما مانعة الخلوّ: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزأين في الكذب فقط، كقولنا: إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق).

أقول: لما وقع الفراغ من الحمليات وأقسامها شرع في أقسام الشرطيات وقد سمعت أن الشرطية ما تتركب من قضيتين، وهي إما متصلة إن أوجبت أو سلبت حصول إحداهما عند الأخرى، أو منفصلة إن أوجبت أو سلبت انفصال إحداهما عن الأخرى والقضية الأولى من جزأي الشرطية سواء كانت متصلة أو منفصلة تسمى مقدما لتقدمها في الذكر، والقضية الثانية تاليا لتلوها إياها.

ثم إن المتصلة إما لزومية وإما اتفاقية، أما اللزومية فهي التي يحكم بصدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك والمراد بالعلاقة شيء بسببه يستصحب الأول الثاني كالعلية والتضايف.

أما العلية: فبأن يكون المقدم علة للتالي كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

(**قوله: لعلاقة بينهما توجب ذلك**) أقول: إذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال لعلاقة فالمتصلة لزومية وإذا اعتبر كونه لا لعلاقة فالمتصلة اتفاقية، وإن لم يعتبر شيء منهما فالمتصلة مطلقة كما مر الإشارة إلى ذلك.

أو معلولا له كقولنا: إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة، أو يكونا معلولي علة واحدة كقولنا: إن كان النهار موجودا فالعالم مضيء، فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس. وأما التضايف فبأن يكونا متضايفين كقولنا: إن كان زيد أبا عمرو كان عمرو ابنه.

وهذا التعريف لا يتناول اللزومية الكاذبة لعدم اعتبار صدق التالي على تقدير صدق المقدم لعلاقة فيها فالأولى أن يقال: اللزومية ما حكم فيها بصدق قضية على تقدير قضية أخرى لعلاقة بينها موجبة لذلك وهو متناول اللزومية الكاذبة لأن الحكم للعلاقة إن طابق الواقع كان الحكم متحققا والعلاقة أيضا متحققة، وإن لم يطابق الواقع فإما لعدم الحكم في الواقع أو لثبوته من غير علاقة.

وأما الاتفاقية فهي التي يكون ذلك أي صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيها لا لعلاقة موجبة لذلك بل بمجرد توافق صدق الجزأين كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق فإنه لا علاقة بين ناهقية الحمار وناطقية الإنسان حتى يجوّز العقل تحقق كل واحد منهما بدون الآخر وليس فيها إلا توافق الطرفين على الصدق

ولو قال: هي التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدقهما ليتناول الاتفاقية الكاذبة لكان أولى. فإن الحكم فيها بصدق التالي لا لعلاقة ربما يطابق الواقع بأن يصدق التالي ولا توجد العلاقة وربما لم يطابق الواقع بأن لا يصدق التالي على تقدير صدق المقدم أو يصدق وتوجد العلاقة

وقد يكتفى في الاتفاقية بصدق التالي حتى يقال: إنها التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدق التالي، ويجوز أن يكون المقدم فيها صادقا أو كاذبا وتسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة وبالمعنى الأول اتفاقية خاصة للعموم والخصوص بينهما فإنه متى صدق المقدم والتالي فقد صدق التالي ولا ينعكس.

(**قوله: بل بمجرد صدق التالي**) أقول: يعني أن التالي إذا كان صادقا في نفس الأمر فهو صادق مع جميع الأمور الصادقة في نفس الأمر ومع جميع ما يقدر صدقه في نفس الأمر كقولنا: إن كان زيد فرسا فالحمار ناهق.

وأما المنفصلة فقد عرفت أنها على ثلاثة أقسام: حقيقية وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها صدقا وكذبا كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا. ومانعة الجمع وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها صدقا فقط كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا. ومانعة الخلو وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزأيها كذبا فقط كقولنا: إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق.

وإنما سميت الأولى حقيقية لأن التنافي بين جزأيها أشد من التنافي بين جزأي الآخرين لأنه في الصدق والكذب معا فهي أحق باسم المنفصلة بل هي حقيقية الانفصال، والثانية مانعة الجمع لاشتمالها على منع الجمع بين جزأيها، والثالثة مانعة الخلو لأن الواقع ليس يخلو عن أحد جزأيها وربما يقال: مانعة الجمع ومانعة الخلو على التي حكم فيها بالتنافي في الصدق أو في الكذب مطلقا وبهذا المعنى يكونان أعم.

ولبعض الأفاضل ههنا بحث شريف وهو أن المراد بالمنافاة في الجمع أن لا يصدقا على ذات واحدة لا أنهما لا يجتمعان في الوجود فإنه لو كان المراد عدم الاجتماع في الوجود لم يكن بين الواحد والكثير منع الجمع لأن الواحد جزء الكثير وجزء الشيء يجامعه في الوجود لكن الشيخ نص على منع الجمع بينهما.

ثم قال: وعندي في هذا نظر إذ يلزم من ذلك جواز منع الجمع بين اللازم والملزوم فإن جزء الشيء من لوازمه وقد أجمعوا على أنه لا منع جمع بين اللازم والملزوم ولا منع خلو.

ورجا من الله تعالى أن يفتح عليه الجواب عن هذا الاعتراض وهو ليس إلا نظرا فيما أراده من عبارة القوم فحاشاهم أن يعنوا بالمنافاة في الجمع عدم الاجتماع في الصدق فإن مانعة الجمع من أقسام المنفصلة والانفصال لم يعتبروه إلا بين القضيتين فلا يكون منع الجمع إلا بين القضيتين فلو كان المراد عدم الاجتماع في الصدق لكان بين كل قضيتين منع الجمع لاستحالة أن تصدق قضية على ما صدق عليه قضية أخرى.

ولا يكون بين قضيتين منع الخلو أصلا ضرورة كذبهما على شيء من الأشياء وأقله مفرد من المفردات

بل ليس مرادهم بالمنافاة في الجمع إلا عدم الاجتماع في الوجود. وأما الشيخ فأثبت بين

الواحد والكثير منع الجمع فهو ليس بين مفهومي الواحد والكثير بل بين هذا واحد وهذا كثير فإن القضية القائلة إما أن يكون هذا واحدا وإما أن يكون هذا كثيرا ومانعة الجمع لامتناع اجتماع جزأيها على الصدق فقد بان أن الإشكال إنما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر.

قال: (**وكلّ واحدة من هذه الثلاثة إما عنادية: وهي التي يكون التنافي فيها لذات الجزأين**

(**قوله: بل ليس مرادهم بالمنافاة في الجمع إلا عدم الاجتماع في الوجود**) أقول: يعني في الصدق والتحقق لا في الحمل والصدق على ذات واحدة وهذا كلام لا شبهة فيه. لا يقال: قد تكون المنافاة بين مفهومين في الصدق على ذات واحدة كما بين مفهومي الواحد والكثير لأنا نقول: لا نزاع في ذلك إلا أن القضية المشتملة على هذه المنافاة ليست منفصلة بل هي حملية شبيهة بالمنفصلة.

فإذا قلت: هذا إما واحد وإما كثير فإن أردت المنافاة بين هذا وأحد وهذا كثير فالقضية منفصلة مركبة من قضيتين ومنع الجمع باعتبار الصدق والتحقق بين القضيتين كما قرره، وإن أردت المنافاة بين مفهومي الواحد والكثير في الصدق والحمل على هذا فالقضية حملية مركبة من موضوع واحد إلا أنه قد ردد في محمولها فصارت شبيهة بالمنفصلة فالشارح لم يقل بأن لا منع جمع في الصدق على ذات بل قال: منع الجمع المعتبر في المنفصلات إنما هو بحسب الوجود لا الحمل.

وقد يكون بين مفهومين منافاة في الوجود في محل واحد كالسواد والبياض فإن عبرت عنهما بمثل قولك: إما أن يكون السواد موجودا في هذا المحل أو يكون البياض موجودا فيه كانت القضية منفصلة، وإن عبرت عنها بمثل قولك: الموجود في هذا المحل إما سواد أو بياض كانت القضية حملية شبيهة بالمنفصلة.

وبالجملة كما أن الحملية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى ومآله كقولك: طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار ولا بد أن تكون مخالفة لها في صريح المفهوم منها كذلك الحملية قد تشارك المنفصلة في محصول المعنى ومآله وإن كان المفهوم الصريح متخالفا فيهما والمنافاة قد تعتبر في القضايا بحسب الصدق والتحقق وهي المنفصلات وقد تعتبر في المفردات بحسب صدقها على ذات واحدة وهي الحمليات الشبيهة بالمنفصلات.

وقد تعتبر في المفردات الوجود في كل واحد فإن عبرت عنها بمثل قولك: السواد والبياض

كما في الأمثلة المذكورة, وإما اتفاقية: وهي التي يكون فيها التنافي بمجرد الاتفاق، كقولنا للأسود اللاكاتب: إما أن يكون هذا أسود أو كاتبا حقيقية. أو لا أسود أو كاتبا مانعة الجمع، أو أسود أو لا كاتبا مانعة الخلوّ).

أقول: كل واحدة من المنفصلات الثلاث إما عنادية أو اتفاقية كما أن المتصلة إما لزومية أو اتفاقية، فنسبة العناد والاتفاق إلى المنفصلات كنسبة اللزوم والاتفاق إلى المتصلات، أما العنادية فهي التي يكون الحكم فيها بالتنافي لذات الجزأين أي حكم فيها بأن مفهوم أحدهما مناف للآخر مع قطع النظر عن الواقع كما بين الزوج والفرد والشجر والحجر وكون زيد في البحر وأن لا يغرق.

وأما الاتفاقية فهي التي حكم فيها بالتنافي لا لذات الجزأين بل بمجرد الاتفاق أي بمجرد أن يتفق في الواقع أن يكون بينهما منافاة وإن لم يقتض مفهوم أحدهما أن يكون منافيا للآخر كقولنا للأسود اللاكاتب: إما أن يكون هذا أسود أو كاتبا كانت حقيقية فإنه لا منفاة بين مفهوم الأسود والكاتب ولكن اتفق تحقق السواد وانتفاء الكتابة فلا يصدقان لانتفاء الكتابة ولا يكذبان لوجود السواد.

ولو قلنا: إما أن يكون هذا لا أسود أو كاتبا كانت مانعة الجمع لأنهما لا يصدقان ولكن يكذبان لانتفاء اللاأسود والكتابة معا في الواقع ولو قلنا: إما أن يكون هذا أسود أو لا كاتبا كانت مانعة الخلو لأنهما لا يكذبان ولكن يصدقان لتحقق السواد واللاكتابة بحسب الواقع.

قال: (**وسالبة كلّ واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي يرفع فيها ما حكم به في موجباتها، فسالبة اللزوم تسمى سالبة لزوميّة، وسالبة العناد تسمى سالبة عنادية، وسالبة الاتفاق تسمى سالبة اتفاقية**).

أقول: قد عرفت ثماني قضايا متصلتان لزومية واتفاقية. ومنفصلات ست: ثلاث منها عناديات وثلاث منها اتفاقيات وهي كلها موجبات لأن تعاريفها المذكورة لا تنطبق إلا على الموجبات فلا بد من تعريف سوالبها فسالبة كل منها هي التي يرفع فيها ما حكم به في موجبتها، فلما كانت الموجبة اللزومية ما حكم فيها بلزوم التالي للمقدم كانت السالبة اللزومية سالبة اللزوم أي ما حكم فيها بسلب اللزوم لا ما حكم فيها بلزوم السلب فإن التي حكم فيها بلزوم

السلب موجبة لزومية لا سالبة مثلا إذا قلنا: ليس ألبتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود كانت سالبة لأن الحكم فيها بسلب لزوم وجود الليل لطلوع الشمس، وإذا قلنا: إذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا كانت موجبة لأن الحكم فيها بلزوم سلب وجود الليل لطلوع الشمس.

ولما كانت الموجبة المتصلة الاتفاقية ما حكم فيها بموافقة التالي للمقدم في الصدق كانت السالبة الاتفاقية سالبة الاتفاق أي ما حكم فيها بسلب موافقة التالي للمقدم لا ما حكم فيها بموافقة السلب فإنها اتفاقية موجبة.

فإذا قلنا: ليس إذا كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق كانت سالبة اتفاقية لأن الحكم فيها بسلب موافقة ناهقية الحمار لناطقية الإنسان. وإذا قلنا: إذا كان الإنسان ناطقا فليس الحمار ناهقا كانت موجبة لأن الحكم فيها بموافقة سلب ناهقية الحمار لناطقية الإنسان.

وعلى هذا تكون السالبة العنادية سالبة العناد وهي ما حكم فيها برفع العناد إما رفع العناد الذي هو في الصدق والكذب وهي السالبة العنادية الحقيقية، وإما رفع العناد الذي هو في الصدق

متنافيان بحسب الوجود في محل واحد فهذه حملية صرفة وإن عبرت عنها بمثل قولك: إما أن يكون هذا الشيء أسود وإما أن يكون أبيض فهي منفصلة وإن عبرت عنها بمثل قولك: هذا الشيء إما أسود أو أبيض فهذه حملية شبيهة بالمنفصلة والكل متشاركة في مآل المعنى ومحصوله وإن كانت متخالفة في المفهوم الصريح.

(قوله: **فإن التي حكم فيها بلزوم السلب موجبة لزومية لا سالبة**) أقول: كما أن السلب في الحمليات بحسب سلب الحمل لا باعتبار طرفيها عدولا وتحصيلا فربما كان طرفا الحملية مشتملتين على حرف السلب وتكون القضية موجبةكقولنا: اللاآدمي لا عالم كذلك السلب في المتصلات والمنفصلات بحسب سلب الاتصال ونوعيه أعني اللزوم والاتفاق وبحسب سلب الانفصال ونوعيه أعني العناد والاتفاق.

ولا اعتبار بأطراف الشرطيات في سلبها وإيجابها بل الأقسام الأربعة أعني كون الطرفين موجبتين وسالبتين وكون المقدم موجبة والتالي سالبة وبالعكس توجد في الموجبات والسوالب في المتصلات والمنفصلات.

وهي مانعة الجمع، وإما رفع العناد الذي هو في الكذب وهي مانعة الخلو لا ما حكم فيها بعناد السلب، والسالبة الاتفاقية ما يحكم فيها بسلب اتفاق المنافاة فيها على أحد الأنحاء لا ما يحكم فيها باتفاق السلب.

قال: (**والمتصلة الموجبة تصدق عن صادقين وعن كاذبين وعن مجهولي الصدق والكذب، وعن مقدّم كاذب وتال صادق دون عكسه لامتناع استلزام الصادق الكاذب. وتكذب عن جزأين كاذبين، وعن مقدّم كاذب وتال صادق، وبالعكس، وعن صادقين. هذا إذا كانت لزومية. وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال**).

أقول: صدق الشرطية وكذبها إنما هو بمطابقة الحكم بالاتصال والانفصال لنفس الأمر وعدمها لا بصدق جزأيها وكذبهما فإن طابق الحكم فيها لنفس الأمر فهي صادقة وإلا فهي كاذبة كيف كان جزآها،

ثم إذا نسبنا جزأيها إلى نفس الأمر حصلت أربعة أقسام: لأنهما إما أن يكونا صادقين أو كاذبين، أو يكون المقدم صادقا والتالي كاذبا وبالعكس فلنبين أن كلا من الشرطيات من أي هذه الأقسام تتركب.

فالمتصلة الموجبة الصادقة تتركب عن صادقتين كقولنا: إن كان زيد إنسانا فهو حيوان، وعن كاذبين كقولنا: إن كان زيد حجرا فهو جماد، وعن مجهولي الصدق والكذب كقولنا: إن كان زيد يكتب فهو يحرك يده، وعن مقدم كاذب وتال صادق كقولنا: إن كان زيد حمارا كان حيوانا دون عكسه. أي لا تتركب من مقدم صادق وتال كاذب لامتناع أن يستلزم الصادق الكاذب، وإلا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب. أما كذب الصادق فلأن اللازم كاذب وكذب اللازم يستلزم كذب الملزوم، وأما صدق الكاذب فلأن الملزوم فيها صادق وصدق الملزوم مستلزم لصدق اللازم.

لا يقال: إذا صح تركيب المتصلة من مقدم كاذب وتال صادق وعندهم أن كل متصلة موجبة كلية تنعكس موجبة جزئية فقد صح تركيبها من مقدم صادق وتال كاذب لأنا نقول: ذلك في الكلية لا في الجزئية.

فإن قلت: لما اعتبر في جزأي المتصلة الجهل بالصدق والكذب زاد الأقسام على

الأربعة فنقول: تلك الأقسام عند نسبتها إلى نفس الأمر هي داخلة فيها. والموجبة الكاذبة تتركب عن الأقسام الأربعة لأن الحكم باللزوم بين المقدم والتالي إذا لم يكن مطابقا للواقع جاز أن يكونا كاذبين كقولنا: إن كان الخلاء موجودا كان العالم قديما، وأن يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا كقولنا: إن كان الخلاء موجودا فالإنسان ناطق وبالعكس كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالخلاء موجود، وأن يكونا صادقين كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فزيد إنسان.

هذا إذا كانت المتصلة لزومية، وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال لأنه إذا صدق الطرفان وافق أحدهما الآخر بالضرورة في الصدق كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق فهي تصدق عن صادقين وتكذب عن الأقسام الثلاثة الباقية لأن طرفيها إن كانا كاذبين، أو كان التالي كاذبا والمقدم صادقا فكذبها ظاهر لأن الكاذب لا يوافق شيئا، وإن كان المقدم كاذبا والتالي صادقا فكذلك لا اعتبار صدق الطرفين فيها.

أما إذا اكتفينا بمجرد صدق التالي يكون صدقها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق وكذبها عن القسمين الباقيين وههنا بحث وهو أن الاتفاقية لا يكفي فيها صدق الطرفين أو صدق التالي بل لا بد مع ذلك من عدم العلاقة فيجوز كذبها عن صادقين إذا كان بينهما علاقة تقتضي الملازمة بينهما.

قال: (**والمنفصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين وكاذبين. ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين. ومانعة الخلوّ تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب، وتكذب عن كاذبين.**)

(**قوله: وههنا بحث**) أقول: هذا حق. نعم المتصلة المطلقة أعني التي اكتفي فيها بمجرد الحكم بالاتصال من غير أن يتعرض للعلاقة نفيا أو إثباتا يمتنع كذبها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق.

(**قوله: والمنفصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب**) أقول: الموجبة الحقيقية العنادية لما وجب تركيبها من جزأين يمتنع صدقهما وكذبهما معا وجب أن يكون تركيبها من قضية ومن نقيضها أو مساوي نقيضها كقولنا: هذا العدد إما زوج وإما لا زوج وقولنا: هذا العدد إما زوج

والسالبة تصدق عمّا تكذب عنه الموجبة، وتكذب عمّا تصدق عنه الموجبة).

أقول: الأقسام في المنفصلات ثلاثة لما ستعرف أن المقدم فيها لا يمتاز عن التالي بحسب الطبع. فطرفاها إما أن يكونا صادقين أو كاذبين أو يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا. فالموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع جزأيها وعدم ارتفاعهما فلا بد أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو لا زوجا وتكذب عن صادقين لاجتماعهما حينئذ في الصدق كقولنا: إما أن يكون الأربعة زوجا أو منقسمة بمتساويين وتكذب عن كاذبين أيضا لارتفاعهما كقولنا: إما أن يكون الثلاثة زوجا أو منقسمة بمتساويين.

ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين وصادق وكاذب لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع طرفيها في الصدق، فجاز أن يكون طرفاها مرتفعين فيكون تركيبها عن كاذبين كقولنا: إما أن يكون زيد شجرا أو حجرا.

وجاز أن يكون أحد طرفيها واقعا والآخر غير واقع فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا: إما أن يكون زيد إنسانا أو حجرا وتكذب عن صادقين لاجتماع جزأيها حينئذ كقولنا: إما أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا.

ومانعة الخلو تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب لأنها التي حكم فيها بعدم ارتفاع جزأيها فجاز اجتماعهما في الوجود فيكون تركيبها عن صادقين كقولنا: إما أن يكون زيد لا حجرا أو لا شجرا وجاز أن يكون أحدهما واقعا دون الآخر فيكون تركيبها عن صادق وكاذب

وإما فرد. ومانعة الجمع العنادية لما وجب تركيبها من جزأين يمتنع صدقهما فقط وجب أن يكون تركيبها من قضية ومما هو أخص من نقيضها كقولنا: هذا الشيء إما شجر أو حجر فإن كل واحد من الشجر ومن الحجر أخص من نقيض الآخر.

ومانعة الخلو العنادية لما وجب تركيبها من جزئين يمتنع كذبهما فقط وجب أن يكون تركيبها من قضية ومما هو أعم من نقيضيها كقولنا: هذا الشيء إما لا حجر وإما لا شجر فإن كل واحد منهما أعم من نقيض الآخر هذا إذا أخذناهما بالمعنى الأخص وأما إذا اعتبرناهما بالمعنى الأعم فيصدق كل واحد منهما مما مر ومما يتركب منه الحقيقية.

كقولنا: إما أن يكون زيد لا حجرا أو لا إنسانا، وتكذب عن كاذبين لارتفاع جزأيها حينئذ كقولنا: إما أن يكون زيد لا إنسانا أو لا ناطقا.

هذا حكم الموجبات المتصلة والمنفصلة، وأما سوالبها فهي تصدق عن الأقسام التي تكذب عنها الموجبات ضرورة أن كذب الإيجاب يقتضي صدق السلب، وتكذب عن الأقسام التي تصدق عنها الموجبات لأن صدق الإيجاب يقتضي كذب السلب لا محالة.

قال: (**وكليّة الشرطية الموجبة أن يكون التالي لازما أو معاندا للمقدّم على جميع الأوضاع التي يمكن حصوله عليها، وهي الأوضاع التي تحصل له بسبب اقتران الأمور التي يمكن اجتماعها معه.**

والجزئية أن يكون كذلك على بعض هذه الأوضاع. والمخصوصة أن يكون كذلك على وضع معيّن.

وسور الموجبة الكليّة في المتصلة كلّما ومهما ومتى. وفي المنفصلة دائما. وسور السالبة الكليّة فيهما ليس ألبتّة.

وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون، والسالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكليّ. والمهملة بإطلاق لفظ لو وإن وإذا في المتصلة وإما وأو في المنفصلة).

أقول: كما أن القضية الحملية تنقسم إلى محصورة ومهملة ومخصوصة، كذلك الشرطية منقسمة إليها. وكما أن كلية الحملية ليست بحسب كلية الموضوع أو المحمول بل باعتبار كلية الحكم، كذلك كلية الشرطية ليست لأجل أن مقدمها أو تاليها كلي فإن قولنا: كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده كلية مع أن مقدمها وتاليها شخصيان بل بحسب كلية الحكم بالاتصال والانفصال.

فالشرطية إنما تكون كلية إذا كان التالي لازما للمقدم أي في المتصلة اللزومية أو معاندا له أي في المنفصلة العنادية في جميع الأزمان وعلى جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم وهي الأوضاع التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالأمور الممكنة الاجتماع معه.

فإذا قلنا: كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا أردنا به أن لزوم الحيوانية للإنسانية ثابت في جميع الأزمان ولسنا نقتصر على ذلك القدر بل نزيد مع ذلك أن اللزوم متحقق على جميع الأحوال التي

(قوله: وهي الأوضاع التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالأمور الممكنة الاجتماع معه) أقول: أراد بالأوضاع الأحوال الحاصلة له بسبب اجتماعه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه فإن كون إنسانية زيد مقارنة لقيامه أو قعوده أو طلوع الشمس إلى غير ذلك أحوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الأمور الممكنة الاجتماع معها فإن كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس إلى الآخر وهو كونه مجامعا له ومقارنا إياه.

وإنما اعتبر إمكان الاجتماع مع المقدم دون إمكان تلك الأمور في أنفسها لأن تلك الأمور ربما كانت ممتنعة في نفس الأمر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم، فإنك إذا قلت: كلما كان زيد حمارا كان جسما كان معناه أن الجسمية لازمة لحماريته على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع حماريته ككونه ناهقا مثلا مع أن كون زيد ناهقا ليس ممكنا في نفس الأمر وإن كان ممكن الاجتماع مع حماريته.

وقد يفسر في كتب الميزان الأوضاع الحاصلة من الأمور الممكنة الاجتماع مع المقدم بالنتائج الحاصلة من المقدم مع المقدمة الممكنة معه فإذا قلنا: كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من زيد إنسان مع قولنا: كل إنسان ناطق أعني كون زيد ناطقا يعد وضعا من أوضاع المقدم حاصلا له من أمر ممكن الاجتماع معه وهو قولنا: كل إنسان ناطق لكن الشارح لم يلتفت إليه لأن فهمه بعيد،

ولا حاجة إليه لأن الأمور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا أو غيرها تحصل للمقدم باعتبارها حالات هي كونه مقارنا بهذا الشيء أو لذلك الشيء أو لغيرهما وهذه الحالات مغايرة لتلك الأمور كما أن ضرب زيد عمرا يكون مبدأ لضاربية زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان مغايران للضرب فالأوضاع هي الحالات الحاصلة للمقدم بسبب الاجتماع مع تلك الأمور.

فبذلك يندفع ما قيل: من أن كون زيد قائما أو قاعدا أو كون الشمس طالعة أو كون الحمار ناهقا ليست أوضاعا حاصلة عن أمور ممكنة الاجتماع مع المقدم بل هي أمور موافقة الوجود للمقدم فالمثال الصحيح هو النتيجة الحاصلة كما مر.

أمكن اجتماعها مع وضع إنسانية زيد مثل كونه قائما أو قاعدا أو كون الشمس طالعة أو كون الحمار ناهقا إلى غير ذلك مما لا يتناهى.

وإنما اعتبر في الأوضاع أن تكون ممكنة الاجتماع لأنه لو اعتبر جميع الأوضاع مطلقا سواء كانت ممكنة الاجتماع أو لا تكون لم تصدق شرطية كلية.

أما في الاتصال: فلان من الأوضاع ما لا يلزم معه التالي للمقدم كعدم التالي أو عدم لزوم التالي فإن المقدم إذا فرض على شيء من هذين الوضعين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم التالي فلا يكون التالي لازما له على هذا الوضع وإلا لكان المقدم على هذا الوضع مستلزما للنقيضين وإنه محال.

فعلى بعض الأوضاع لا يكون التالي لازما للمقدم فلا يصدق أن التالي لازم للمقدم على جميع الأوضاع وهو مفهوم الكلية على ذلك التقدير.

وأما في الانفصال فلأن من الأوضاع ما لا يعاند التالي المقدم معه كصدق الطرفين فإن التالي على هذا الوضع لازم للمقدم فيكون نقيض التالي معاندا للمقدم فلو كان المقدم معاندا للتالي على هذا الوضع لزم معاندة الشيء للنقيضين وإنه محال فعلى بعض الأوضاع لا يعاند التالي المقدم فلا يصدق أن التالي معاند للمقدم على سائر الأوضاع.

وإنما خص هذا التفسير بالمتصلة الزومية والمنفصلة العنادية لأن الأوضاع المعتبرة في الاتفاقية ليست هي الأوضاع الممكنة الاجتماع مطلقا بل الأوضاع الكائنة بحسب نفس الأمر لأنه لولا ذلك لم تصدق الاتفاقية الكلية إذ ليس بين طرفيها علاقة توجب صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيمكن اجتماع عدم التالي مع المقدم وإلا لكان بينهما ملازمة والتالي ليس متحققا على تقدير صدق المقدم على هذا الوضع.

فعلى بعض الأوضاع الممكنة الاجتماع مع وضع المقدم لا يكون التالي صادقا على تقدير

(قوله: فإن المقدم إذا فرض على شيء من هذين الوضعين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم التالي) أقول: الأظهر في العبارة أن يقال: إذا فرض المقدم على شيء من هذين الوضعين لم يستلزم التالي أما على تقدير اجتماع عدم التالي معه فلأنه لو استلزم التالي حينئذ لكان عدم اللازم مجتمعا مع الملزوم وهو محال وأما على تقدير عدم لزوم التالي فظاهر.

صدق المقدم فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا تصدق الكلية الاتفاقية.

وإذا عرفت مفهوم الكلية فكذلك جزئية المتصلة والمنفصلة ليست بجزئية المقدم والتالي بل بجزئية الأزمان والأحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال في بعض الأزمان وعلى بعض الأوضاع المذكورة كقولنا: قد يكون إذا كان هذا الشيء حيوانا كان إنسانا فإن الحكم بلزوم الإنسانية للحيوان إنما هو على وضع كونه ناطقا وكقولنا: قد يكون إما أن يكون هذا الشيء ناميا أو جمادا فإن العناد بينهما إنما يكون على وضع كونه من العنصريات وأما خصوصية الشرطية فبتعين بعض الأزمان والأحوال كقولنا: إن جئتني اليوم أكرمتك وأما إهمالها فبإهمال الأزمان والأحوال.

وبالجملة: الأوضاع والأزمنة في الشرطية بمنزلة الأفراد في الحملية فكما أن الحكم فيها إن كان على فرد معين فهي مخصوصة، وإن لم يكن فإن بين كمية الحكم بأنه على كل الأفراد أو على بعضها فهي المحصورة وإلا فهي المهملة، كذلك الشرطية إن كان الحكم بالاتصال أو الانفصال فيها على وضع معين فهي المخصوصة وإلا فإن بين كمية الحكم بأنه على جميع الأوضاع أو بعضها فهي محصورة وإلا فمهملة.

وسور الموجبة الكلية في المتصلة كلما ومهما ومتى كقولنا: كلما أو مهما أو متى كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وفي المنفصلة دائما كقولنا: دائما إما أن تكون الشمس طالعة أو لا يكون النهار موجودا. وسور السالبة الكلية فيهما ليس ألبتة أما في المتصلة فكقولنا: ليس ألبتة إذا كان الشمس طالعة فالليل موجود، وأما في المنفصلة فكقولنا: ليس ألبتة إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا.

وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون كقولنا: قد يكون إذا كان الشمس طالعة كان النهار موجودا وقد يكون إما أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجودا. وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون كقولنا: قد لا يكون إذا كان الشمس طالعة كان الليل موجودا وقد لا يكون إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا.

وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي كليس كلما وليس مهما وليس متى في

المتصلة. وليس دائما في المنفصلة لأنا إذا قلنا: كلما كان كذا كان كذا كان مفهومه الإيجاب الكلي فإذا قلنا: ليس كلما يكون معناه رفع الإيجاب الكلي لا محالة وإذا ارتفع الإيجاب الكلي تحقق السلب الجزئي على ما حققته فيما سبق وهكذا في البواقي وإطلاق لفظة لو وإن وإذا في الاتصال وأما وأو في الانفصال للإهمال كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

قال: (**والشرطية قد تتركب عن حمليّتين، وعن متصلتين، وعن منفصلتين، وعن حمليّة ومتّصلة، وعن حمليّة ومنفصلة، وعن متصلة ومنفصلة. وكلّ واحدة من هذه الثلاثة الأخيرة في المتّصلة تنقسم إلى قسمين لامتياز مقدّمها عن تاليها بالطبع، بخلاف المنفصلة، فإن مقدّمها إنما يتميز عن تاليها بالوضع فقط. فأقسام المتّصلات تسعة، والمنفصلات ستّة. وأما الأمثلة فعليك باستخراجها من نفسك**).

أقول: لما كانت الشرطية مركبة من قضيتين والقضية إما حملية أو متصلة أو منفصلة، كان تركيبها إما من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو من حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو منفصلة ومتصلة لا تزيد على هذه الأقسام لكن كل واحد من الأقسام الثلاثة الأخيرة ينقسم في المتصلة إلى قسمين لأن مقدم المتصلة متميز عن تاليها بحسب الطبع أي بحسب المفهوم فإن مفهوم المقدم فيها الملزوم ومفهوم التالي فيها اللازم ويحتمل أن يكون الشيء ملزوما لآخر ولا يكون لازما له فالمقدم في المتصلة متعين لأن يكون مقدما والتالي متعين لأن يكون تاليا بخلاف المنفصلة.

فإن مفهوم التالي فيها المعاند ومفهوم المقدم المعاند والمعاند لا بد أن يكون معاندا أيضا لأن عناد أحد الشيئين للآخر في قوة عناد الآخر إياه فحال كل واحد من جزأيها عند الآخر

(**قوله: لما كانت الشرطية مركبة من قضيتين والقضية إما حملية**) أقول: قد عرفت أن الحملية إنما تتركب من المفردات أو ما هو في حكم المفردات وأن الشرطية تتركب من قضيتين فأدنى ما يتصور من تركيب الشرطية تركيبها من حمليتين وإذا تركبت من غير الحمليات فلا بد أن تنحل بالآخرة إلى الحمليات المنحلة إلى المفردات إذ لو لم تنحل أجزاء الشرطية إلى الحمليات لزم تركيبها من أجزاء غير متناهية فالحملية إما جزء الشرطية أو جزء جزئها وهكذا إلى أن تنتهي.

حال واحدة وإنما عرض لأحدهما أن يكون مقدما وللآخر أن يكون تاليا بمجرد الوضع لا الطبع ففرق بين المتصلة المركبة من الحملية والمتصلة والمقدم فيها الحملية وبينها والمقدم فيها المتصلة بخلاف المنفصلة المركبة منهما فلا فرق بينهما إذا كان المقدم فيها الحملية أو المتصلة وكذلك في المركبة من الحملية والمنفصلة ومن المتصلة والمنفصلة فلا جرم انقسمت الأقسام الثلاثة في المتصلة إلى قسمين دون المنفصلة فأقسام المتصلات تسعة وأقسام المنفصلات ستة.

أما أمثلة المتصلات فالأول من حمليتين كقولنا: كلما كان الشيء إنسانا فهو حيوان، والثاني من متصلتين كقولنا: كلما كان الشيء إنسانا فهو حيوان فكلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن إنسانا، والثالث من منفصلتين كقولنا: كلما كان دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فدائما إما أن يكون منقسما بمتساويين أو غير منقسم، والرابع: من حملية ومتصلة والمقدم فيها الحملية كقولنا: إن كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والخامس عكسه كقولنا: كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار. والسادس من حملية ومنفصلة والمقدم فيها الحملية كقولنا: إن كان هذا عددا فهو إما زوج أو فرد والسابع بالعكس كقولنا: كلما كان هذا إما زوجا أو فردا كان هذا عددا.

والثامن من متصلة ومنفصلة كقولنا: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

والتاسع عكس ذلك كقولنا: إن كان دائما إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

وأما أمثلة المنفصلات فالأول من حمليتين كقولنا: إما أن يكون العدد زوجا أو فردا، والثاني من متصلتين كقولنا: إما أن يكون إن كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. والثالث من منفصلتين كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا وإما أن يكون هذا العدد لا زوجا أو لا فردا.

والرابع من حملية ومتصلة كقولنا: إما أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار، وإما أن

يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا. والخامس من حملية ومنفصلة كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء ليس عددا وإما أن يكون إما زوجا أو فردا، والسادس: من متصلة ومنفصلة كقولنا: إما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

قال: (**الفصل الثالث في أحكام القضايا وفيه أربعة مباحث: البحث الأول في التناقض وحدّوه بأنه اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة**).

أقول: لما فرغ من تعريف القضية وأقسامها شرع في لواحقها وأحكامها فابتدأ منها بالتناقض لتوقف معرفة غيره من الأحكام عليه وهو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى كقولنا: زيد إنسان وزيد ليس بإنسان، فإنهما مختلفان بالإيجاب والسلب اختلافا يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة.

فالاختلاف جنس بعيد لأنه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين مفردين كالسماء والأرض، وقد يكون بين قضية ومفرد كقولنا: زيد قائم وعمرو بلا إسناد شيء إلى عمرو، فقوله: قضيتين يخرج غير القضيتين.

واختلاف قضيتين إما بالإيجاب والسلب وإما بغيرهما كاختلافهما بأن تكون إحداهما حملية والأخرى شرطية أو متصلة ومنفصلة أو معدولة ومحصلة. فقوله: بالإيجاب والسلب أخرج الاختلاف بغير الإيجاب والسلب.

والاختلاف بالإيجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضي أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة وقد يكون بحيث لا يقتضي ذلك كقولنا: زيد ساكن وزيد ليس بمتحرك، فإنهما قضيتان

(**قوله: واختلاف قضيتين**) أقول: فإن قلت: التناقض قد يجري في المفردات وأطراف القضايا كما مر في مباحث النسب الأربع من نقيضي المتساويين وغيرهما كما سيأتي في عكس النقيض فلا يصح تخصيصه بالقضايا قلت: المقصود ههنا تناقض القضايا لأن الكلام في أحكامها وأما تناقض المفردات الواقعة في أطراف القضايا فتعرف بالمقايسة فلا حاجة إلى إدراجه في تعريف التناقض ههنا.

مختلفتان إيجابا وسلبا لكن اختلافهما لا يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى بل هما صادقتان فقيد بقوله: بحيث يقتضي ليخرج الاختلاف الغير المقتضي. والاختلاف المقتضي إما أن يكون مقتضيا لذاته وصورته، وإما أن لا يكون كذلك بل بواسطة أو بخصوص المادة.

أما الواسطة فكما في إيجاب قضية وسلب لازمها المساوي كقولنا: زيد إنسان وزيد ليس بناطق، فإن الاختلاف بينهما إنما يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى إما لأن قولنا: زيد ليس بناطق في قوة قولنا: زيد ليس بإنسان، وإما لأن قولنا: زيد إنسان في قوة قولنا: زيد ناطق.

وأما خصوص المادة فكما في قولنا: كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحيوان وقولنا: بعض الإنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان، فإن اختلافهما بالإيجاب والسلب يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى لا لصورته وهي كونهما كليتين أو جزئيتين بل لخصوص المادة وإلا لزم ذلك في كل كليتين أو جزئيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب وليس كذلك فإن قولنا: كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان كليتان مختلفتان إيجابا وسلبا واختلافهما لا يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى بل هما كاذبتان.

وكذلك قولنا: بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان جزئيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب وليس إحداهما صادقة والأخرى كاذبة بل هما صادقتان بخلاف قولنا: بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان فإن اختلافهما يقتضي لذاته وصورته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة حتى إن الاختلاف بالإيجاب والسلب بين كل قضية كلية وجزئية يقتضي ذلك.

قال: (**ولا يتحقق التناقض في المخصوصتين إلا عند اتحاد الموضوع، ويندرج فيه وحدة الشرط والجزء والكلّ، وعند اتحاد المحمول، ويندرج فيه وحدة الزمان والمكان والإضافة والقوّة والفعل. وفي المحصورتين لا بد مع ذلك من الاختلاف بالكمّيتين لصدق الجزئيتين وكذب الكلّيتين في كلّ مادة يكون فيها الموضوع أعمّ من المحمول. ولا بدّ في الموجّهتين مع ذلك من اختلاف الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان**).

أقول: القضيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب إما مخصوصتان أو محصورتان لأن المهملة

لكونها في قوة الجزئية من المحصورات في الحقيقة فإن كانتا مخصوصتين فالتناقض لا يتحقق بينهما إلا بعد تحقق ثمان وحدات: فالأولى وحدة الموضوع إذ لو اختلف الموضوع فيهما لم تتناقضا لجواز صدقهما وكذبهما معا كقولنا: زيد قائم وعمرو ليس بقائم، الثانية وحدة المحمول فإنه لا تناقض عند اختلاف المحمول كقولنا: زيد قائم وزيد ليس بضاحك.

الثالثة: وحدة الشرط لعدم التناقض عند اختلاف الشرط كقولنا: الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض والجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود. الرابعة: وحدة الكل والجزء فإنه إذا اختلف الكل والجزء لم يتناقضا كقولنا: الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس بأسود أي كله. الخامسة وحدة الزمان إذ لا تناقض إذا اختلف الزمان كقولنا: زيد نائم أي ليلا زيد ليس بنائم أي نهارا.

السادسة: وحدة المكان لعدم التناقض عند اختلاف المكان كقولنا: زيد جالس أي في الدار زيد ليس بجالس أي في السوق. السابعة: وحدة الإضافة فإنه إذا اختلف الإضافة لم يتحقق التناقض كقولنا: زيد أب أي لعمرو زيد ليس بأب أي لبكر. الثامنة وحدة القوة والفعل فإن النسبة إذا كانت في إحدى القضيتين بالفعل وفي الأخرى بالقوة لم تتناقضا كقولنا: الخمر في الدن مسكر أي بالقوة الخمر في الدن ليس بمسكر أي بالفعل.

فهذه ثمانية شروط ذكرها القدماء لتحقق التناقض وردها المتأخرون إلى وحدتين: وحدة الموضوع، ووحدة المحمول فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء. أما اندراج وحدة الشرط فلأن الموضوع في قولنا: الجسم مفرق للبصر هو الجسم

(**قوله: ذكرها القدماء لتحقق التناقض**) أقول: يعني لا بد منها في التناقض وإن لم تكن كافية وحدها بل لا بد معها من اختلاف الجهة في جميع القضايا الموجبة ومن الاختلاف في الكمية في القضايا المحصورة كما سيأتي.

(**قوله: فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط إلخ**) أقول: قيل: تخصيص بعض الوحدات بالاندراج تحت وحدة الموضوع وتخصيص بعضها بالاندراج تحت وحدة المحمول تحكم فإن القضية إذا عكست صارت الوحدات المندرجة في وحدة الموضوع في أصل القضية مندرجة

لا مطلقا بل بشرط كونه أبيض والموضوع في قولنا: الجسم مفرق للبصر هو الجسم لا مطلقا بل بشرط كونه أسود فاختلاف الشرط يستتبع اختلاف الموضوع فلو اتحد الموضوع اتحد الشرط.

وأما اندراج وحدة الكل والجزء فلأن الموضوع في قولنا: الزنجي أسود بعض الزنجي وفي قولنا: الزنجي ليس بأسود كل الزنجي وهما مختلفان. ووحدة المحمول يندرج فيها الوحدات الباقية، أما اندراج وجدة الزمان فلأن المحمول في قولنا: زيد نائم النائم ليلا وفي قولنا: زيد ليس بنائم النائم نهارا فاختلاف الزمان يستدعي اختلاف المحمول.

وأما اندراج وحدة المكان والإضافة والقوة والفعل فعلى ذلك القياس وردها الفارابي إلى وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على النسبة التي ورد عليها الإيجاب وعند ذلك يتحقق التناقض جزما.

وإنما كانت مردودة إلى تلك الوحدة لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية اختلفت النسبة ضرورة أن نسبة المحمول إلى أحد الأمرين مغايرة لنسبته إلى الآخر ونسبة أحد الأمرين إلى شيء مغايرة لنسبة الآخر إليه ونسبة أحد الأمرين إلى الآخر بشرط مغايرة للنسبة إليه بشرط آخر. وعلى هذا فمتى اتحدت النسبة اتحد الكل.

وإن كانت القضيتان محصورتين فلا بد مع ذلك أي مع اتحادهما في الأمور الثمانية من اختلافهما في الكم أي في الكلية والجزئية فإنهما لو كانتا كليتين أو جزئيتين لم يتناقضا لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا: كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان، فإنهما كاذبتان وكقولنا: بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان فإنهما صادقتان.

في وحدة المحمول لصيرورة ذلك الموضوع محمولا في العكس فصارت الوحدات المندرجة في وحدة المحمول هناك مندرجة في وحدة الموضع لصيرورة ذلك المحمول موضوعا.

فالصواب أن يقال: هذه الوحدات مندرجة في وحدتي الموضوع والمحمول مطلقا من غير تعين وهذا حق إلا أن المخصص كأنه راعى ما هو الظاهر من أن رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء إلى وحدة الموضوع ورجوع البواقي إلى وحدة المحمول أظهر لأن اعتبار

فإن قلت : الجزئيتان إنما تتصادقان لاختلاف الموضوع لا لاتحاد الكمية فإن البعض المحكوم عليه بالإنسانية غير البعض المحكوم عليه بسلب الإنسانية فنقول: النظر في جميع الأحكام إنما هو إلى مفهوم القضية ولما لوحظ مفهوم الجزئيتين وهو الإيجاب لبعض الأفراد والسلب عن بعض لم تتناقضا وأما تعيين الموضوع فأمر خارج عن المفهوم.

فإن قلت: أليس اعتبروا وحدة الموضوع فما الحاجة إلى اعتبار شرط آخر في المحصورات قلت: المراد بالموضوع الموضوع في الذكر لا ذات الموضوع وإلا لم يكن بين الكلية والجزئية تناقض، فإن ذات الموضوع في الكلية جميع الأفراد وفي الجزئية بعضها وهما مختلفان

الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل في المحمول أنسب وأولى كما لا يخفى.

(**قوله: الجزئيتان إنما تتصادقان**) أقول: يعني أن انتفاء التناقض في الجزئيتين كما أنه مقارن لعدم الاختلاف في الكمية كذلك مقارن لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع وإذا اعتبر الاختلاف في الكمية مع سائر الشرائط حصل التناقض، كذلك إذا اعتبر الاتحاد في خصوصية الموضوع مع ما باقي الشرائط حصل التناقض أيضا فلم لا يكون الاتحاد في الموضوع شرطا دون الاختلاف في الكمية.

أجاب بأن مناط أحكام القضايا إنما هو مفهوماتها وخصوصية البعض خارجة عن مفهوم القضية الجزئية فلا يمكن اعتبار اشتراط الاتحاد فيها وإلا لكان التناقض في الجزئيات باعتبار أمر خارج عنها فلذلك لم يعتبر بخلاف الكمية فإنها داخلة في مفهومات القضايا فوجب اعتبار الاختلاف فيها لتحقق التناقض

(**قوله: فإن قلت: أليس اعتبروا وحدة الموضوع**) أقول: هذا السؤال متعلق بالجواب عن السؤال الأول يعني أن انحصار النظر في أحكام القضايا في مفهوماتها لا يجديك نفعا في عدم اعتبار وحدة الموضوع كما ذكرت لأنهم قد اعتبروا وحدة الموضوع كما تقدم سواء كان ذلك الاعتبار اعتبارا للخارج عن مفهوم القضايا في أحكامها أو لا.

ومع اعتبارها لا حاجة إلى اعتبار الاختلاف في الكمية في القضايا الجزئية إذ مع اتحاد الموضوع يتحقق التناقض بينهما بلا احتياج إلى اختلاف الكمية أجاب بأن المراد بما اعتبروه

هذا كله إذا لم تكن القضيتان موجهتين. وأما إذا كانتا موجهتين فلا بد مع تلك الشرائط من شرط آخر في كل أي في المخصوصات والمحصورات وهو الاختلاف في الجهة لأنهما لو اتحدا في الجهة لم تتناقضا لكذب الضرورتين في مادة الإمكان كقولنا: كل إنسان كاتب بالضرورة وليس كل إنسان كاتبا بالضرورة فإنهما يكذبان لأن إيجاب الكتابة لشيء من أفراد الإنسان ليس بضروري ولا سلبها عنه وصدق الممكنتين فيها كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان وليس كل إنسان كاتبا بالإمكان فقد بان أن اختلاف الجهة لا بد منه في الموجهات.

قال: (**فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامّة، لأن سلب الضرورة مع الضرورة مما يتناقضان جزما، ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامّة، لأن السلب في كلّ الأوقات ينافيه الإيجاب في البعض وبالعكس، ونقيض المشروطة العامّة الحينيّة الممكنة، أعني التي حكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف، كقولنا: كلّ من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا.**

ونقيض العرفيّة العامّة الحينيّة المطلقة، أعني التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع، ومثالها ما مرّ).

وحدة الموضوع في الذكر وهذه الوحدة حاصلة في الجزئيتين ولا تناقض فلا بد من اعتبار شرط آخر هو اختلاف الكمية كما بينا.

فحاصل السوال الأول أنه لم اعتبرتَ الاختلاف في الكمية ولم تعتبر الاتحاد في الموضوع مع أنه مغن عن الاختلاف أجاب بأنه لا يمكن اعتبار الاتحاد لأنه اعتبار أمر خارج.

وحاصل السوال الثاني أن القوم قد اعتبروا الاتحاد سواء قلت: إنه اعتبار أمر خارج فيلزم بطلان ما ذكرت من أن النظر في أحكام القضايا إلى مفهوماتها أو قلت: إنه ليس كذلك فيبطل ما ذكرت من أن اعتباره اعتبار أمر خارج ومع اعتبارهم الاتحاد في الموضوع لا حاجة إلى اشتراط الاختلاف في الكمية في تناقض الجزئيات.

أجاب بأن المراد مما اعتبروه الاتحاد في العنوان دون خصوصية الذات. وقد يتوهم أن حاصل السؤال الثاني أنهم اعتبروا وحدة الموضوع فكيف يعتبرون الاختلاف في الكمية فإنه يوجب عدم الاتحاد في الموضوع إذ يصير الموضوع في أحد القضيتين الجميع وفي الأخرى البعض.

أقول: اعلم أوّلا أن نقيض كل شيء رفعه وهذا القدر كاف في أخذ النقيض لقضية قضية حتى إن كل قضية يكون نقيضها رفع تلك القضية، فإذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة فنقيضها أنه ليس كذلك وكذلك في سائر القضايا لكن إذا رفع القضية فربما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصل معين عند العقل من القضايا المعتبرة وربما لم يكن رفعها قضية لها مفهوم محصل عند العقل من القضايا بل يكون لرفعها لازم مساو له مفهوم محصل عند العقل من القضايا.

فأخذ ذلك اللازم المساوي وأطلق اسم النقيض عليه تجوزا فحصلت لنقائض القضايا مفهومات محصلة عند العقل وإنمام حصلت تلك المفهومات ولم يكتف بالقدر الإجمالي في أخذ النقيض ليسهل استعمالها في الأحكام فالمراد بالنقيض في هذا الفصل أحد الأمرين: إما نفس النقيض أو لازمه المساوي.

وإذا عرفت هذا فنقول: نقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة لأن الإمكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ولا خفاء في أن إثبات الضرورة في الجانب المخالف وسلبها في ذلك الجانب مما يتناقضان فضرورة الإيجاب نقيضها سلب ضرورة الإيجاب وسلب ضرورة الإيجاب هو بعينه إمكان عام سالب وضرورة السلب نقيضها سلب ضرورة السلب وهو بعينه إمكان عام موجب.

وعلى هذا فقوله: فما الحاجة ليس على ما ينبغي بل يجب أن يقال بدله: فكيف يشترط الاختلاف في الكمية. وما قررناه في توجيه السوال الثاني هو المطابق لعبارته وهو المنقول عن الشارح.

(قوله: اعلم أولا أن نقيض كل شيء رفعه) أقول: فيه مناقشة لأن السلب شيء ونقيضه الإيجاب وليس لإيجاب رفع السلب وإن كان مستلزما له بل السلب رفع الإيجاب، فالأولى أن يقال: رفع كل شيء نقيضه إلا أن يريد بالرفع ما هو أعم من الرفع حقيقة وما هو مساو له وبالنقض ما هو أعم من النقيض حقيقة أو ما يساويه فيظهر حينئذ صدق قوله: نقيض كل شيء رفعه.

(قوله: نقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة) أقول: الإمكان العام وإن كان نقيضا حقيقيا للضرورة الذاتية بناء على ما مر من أن الإمكان العام سلب الضرورة الذاتية من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية تكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية، فإن نقيض

وكذلك إمكان الإيجاب نقيضه سلب إمكان الإيجاب أي سلب سلب ضرورة السلب الذي هو بعينه ضرورة السلب. وإمكان السلب نقيضه سلب إمكان السلب أي سلب سلب ضرورة الإيجاب الذي هو بعينه ضرورة الإيجاب. ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة لأن السلب في كل الأوقات ينافيه الإيجاب في البعض وبالعكس أي الإيجاب في كل الأوقات ينافيه السلب في البعض.

وإنما قال: ينافيه بخلاف ما قاله في الضرورية لأن إطلاق الإيجاب لا يناقض دوام السلب بل يلازم نقيضه فإن دوام السلب نقيضه رفع دوام السلب ويلزمه إطلاق الإيجاب لأنه إذا لم يكن المحمول دائم السلب لكان إما دائم الإيجاب أو ثابتا في بعض الأوقات دون بعض، وأيا ما كان يتحقق إطلاق الإيجاب وكذلك دوام الإيجاب يناقضه رفع دوام الإيجاب.

وإذا ارتفع دوام الإيجاب فإما أن يدوم السلب أو يتحقق السلب في بعض الأوقات دون بعض وعلى كلا التقديرين فإطلاق السلب لازم جزما وهكذا البيان في أن نقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة فإنه إذا لم يكن الإيجاب في الجملة يلزم السلب دائما.

الموجبة الكلية هو رفعها على ما ذكروا وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وعليه فقس سائر المحصورات.

فالمعتبر من النقيض في هذا الفصل ليس إلا ما يكون لازما مساويا لما هو النقيض الحقيقي لا أحد الأمرين كما زعم وإذا أردت التفصيل في تعيين نقائض القضايا فضع المحصورات الأربع للضرورية وضع المحصورات الأربع للممكنة ثم اعتبر التناقض فتجد نقيض الموجبة الكلية الضرورية السالبة الجزئية الممكنة العامة وبالعكس، ونقيض السالبة الكلية الضرورية الموجبة الجزئية الممكنة العامة وبالعكس.

ونقيض الموجبة الجزئية الضرورية السالبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس، ونقيض السالبة الجزئية الضرورية الموجبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس، ونقيض الموجبة الجزئية الضرورية السالبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس، ونقيض السالبة الجزئية الضرورية الموجبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس، وهكذا الحال بين الدائمة والمطلقة العامة وبين كل قضية وما جعل نقيضا لها فتأمل فيها.

وإذا لم يكن السلب في الجملة يلزم الإيجاب دائما. ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة وهي التي يحكم فيها بسلب الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف كقولنا: كل من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا وذلك لأن نسبتها إلى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة إلى الضرورية المطلقة. وكما أن الضرورية بحسب الذات تناقض سلب الضرورة بحسب الذات، كذلك الضرورة بحسب الوصف تناقض سلب الضرورة بحسب الوصف.

ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة وهي التي يحكم فيها بالثبوت أو السلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع ومثالها ما مر من قولنا: كل من به ذات الجنب يسعل بالفعل في بعض أوقات كونه مجنوبا ونسبتها إلى العرفية العامة كنسبة المطلقة إلى الدائمة فكما أن الدوام بحسب الذات ينافي الإطلاق بحسبها، كذلك الدوام بحسب الوصف ينافي الإطلاق بحسبه.

قال: (**وأما المركبات: فإن كانت كليّة فنقيضها أحد نقيضي جزئيها، وذلك جليّ بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط، فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامّتين: إحداهما موجبة، والأخرى سالبة، وأن نقيض المطلقة هو الدائمة تحققت أن نقيضها إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة**).

أقول: القضية المركبة عبارة عن مجموع قضيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب، فنقيضها رفع

(**قوله: ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة**) أقول: هذه قضية بسيطة لم تعتبر في القضايا البسيطة المشهورة واحتيج إليها في نقيض بعض البسائط المشهورة فالقضية الضرورية الذاتية ونقيضها أعني الممكنة العامة كلتاهما من البسائط المشهورة وكذا الدائمة والمطلقة العامة.

وأما المشروطة العامة فليس نقيضها من القضايا المشهورة وكذا نقيض العرفية العامة ونسبة الحينية الممكنة إلى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة إلى الضرورية في أنها نقيض المشروطة حقيقة بحسب الجهة ونسبة الحينية المطلقة إلى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة إلى الدائمة في أنها ليست نقيض العرفية حقيقة بحسب الجهة بل هي لازمة مساوية لنقيض العرفية وأما بحسب الكمية فليس شيء منها نقيضا حقيقيا كما عرفت.

ذلك المجموع لكن رفع المجموع إنما يكون برفع أحد جزأيه لا على التعيين فإن جزأيه إذا تحققا تحقق المجموع ورفع أحد الجزأين هو أحد نقيضي الجزأين لا على التعيين فيكون لازما مساويا لنقيض المركبة وهو المفهوم المردد بين نقيضي الجزأين لأن أحد النقيضين مفهوم مردد بينهما فيقال: إما هذا النقيض وإما ذلك النقيض.

وبالحقيقة هو منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزأين فيكون طريق أخذ نقيض المركبة أن تحلل إلى بسيطتها ويؤخذ لكل منهما نقيض وتركب منفصلة مانعة الخلو من النقيضين فهي مساوية لنقيضها لأنه متى صدق الأصل كذبت المنفصلة لأنه متى صدق الأصل صدق جزءاه ومتى صدق الجزءان كذب نقيضهما فتكذب المنفصلة المانعة الخلو لكذب جزأيها ومتى كذب الأصل صدقت المنفصلة لأنه متى كذب الأصل فلا بد أن يكذب أحد جزأيه ومتى كذب أحد جزأيه صدق نقيضه فتصدق المنفصلة لصدق أحد جزأيها.

وذلك أي طريق أخذ نقيض المركبة جلي بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط. فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين أولاهما موافقة للأصل في الكيف وأخراهما مخالفة له في الكيف وتحققت أن نقيض المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة علمت أن نقيض الوجودية اللادائمة إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة.

(قوله: علمت أن نقيض الوجودية اللادائمة إما الدائمة الموافق أو الدائمة الموافقة) أقول: ولما تحققت أن الوجودية اللاضرورية مركبة من مطلقة عامة موافقة لأصل القضية في الكيف ومن ممكنة عامة مخالفة له وأن نقيض المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة ونقيض الممكنة المخالفة الضرورية الموافقة فنقيض الوجودية اللاضرورية إما الدائمة المخالفة أو الضرورية الموافقة وعلى هذا فنقيض المشروطة الخاصة إما الحينية الممكنة المخالفة أو الدائمة الموافقة.

ونقيض العرفية الخاصة إما الحينية المطلقة المخالفة أو الدائمة الموافقة، ونقيض الوقتية إما الممكنة الوقتية وهي ما يسلب فيها الضرورة الوقتية ولا بد أن تكون مخالفة للأصل في الكيف. وأما الدائمة الموافقة ونقيض المنتشرة إما الممكنة الدائمة وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة المنتشرة وتكون مخالفة للأصل وإما الدائمة الموافقة.

فإذا قلنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما يكون نقيضه إنه ليس كذلك بل إما ليس بعض الإنسان ضاحكا دائما أو بعض الإنسان ضاحك دائما فقولنا: ليس كذلك وهو رفع المجموع ونقيضه الصريح وقولنا : بل إما كذا وإما كذا المنفصلة المساوية للنقيض وعلى هذا القياس في سائر المركبات.

قال: (**وإن كانت جزئية فلا يكفي في نقيضها ما ذكرنا، لأنه يكذب بعض الجسم حيوان لا دائما، مع كذب كلّ واحد من نقيضي جزأيها، بل الحق في نقيضها أن يردّد بين نقيضي الجزأين لكلّ واحد واحد أي كلّ واحد واحد لا يخلو عن نقيضيهما، فيقال: كلّ واحد واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما**).

أقول: ما مر كان حكم المركبات الكلية وأما المركبات الجزئية فلا يكفي في نقيضها ما ذكرناه من المفهوم المردد بين نقيضي الجزأين لجواز كذب المركبة الجزئية مع كذب المفهوم المردد فإن من الجائز أن يكون المحمول ثابتا دائما لبعض أفراد الموضوع ومسلوبا دائما عن الأفراد الباقية فتكذب الجزئية اللادائمة لأن مفهومها أن بعض أفراد الموضوع يكون بحيث يثبت له المحمول تارة ويسلب عنه أخرى.

ولا فرد من أفراد الموضوع في تلك المادة كذلك، ويكذب أيضا كل واحد من نقيضي جزأيها أي الكليتين أما الكلية الموجبة فلدوام سلب المحمول عن بعض الأفراد، وأما الكلية السالبة فلدوام إيجاب المحمول لبعض الأفراد كقولنا: بعض الجسم حيوان لا دائما فإن الحيوان ثابت لبعض أفراد الجسم دائما ومسلوب عن أفراده الباقية دائما فتلك الجزئية كاذبة مع كذب قولنا: كل جسم حيوان دائما ولا شيء من الجسم بحيوان دائما بل الحق في نقيضها أن يردد بين نقيضي الجزأين لكل واحد واحد من الأفراد.

لأنا إذا قلنا : بعض «ج» «ب» لا دائما كان معناه أن بعض «ج» بحيث يثبت له «ب» في

ونقيض الممكنة الخاصة إما الضرورية المخالفة أو الضرورية الموافقة فحصل ههنا قضيتان بسيطتان هما نقيضا الجزئين الأولين من الوقتية والمنتشرة أعني الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة وليس شيء من هذه الأربع من القضايا المشهورة فثبت ست قضايا بسيطة غير مشهورة هذه الأربع والحينية الممكنة والحينية المطلقة.

وقت ولا يثبت له «ب» في وقت آخر فنقيضه أنه ليس كذلك، وإذا لم يكن بعض أفراد «ج» بحيث يكون «ب» في وقت ولا يكون «ب» في وقت آخر يكون كل واحد واحد من أفراد «ج» إما «ب» دائما أو ليس «ب» دائما وهو الترديد بين نقيضي الجزأين لكل واحد واحد أي كل واحد واحد لا يخلو عن نقيضيهما فيقال في تلك المادة: كل جسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما.

ويشتمل على ثلاثة مفهومات لأن كل واحد واحد من أفراد الموضوع لا يخلو إما أن يثبت له المحمول دائما أو لا يثبت له دائما. وإذا لم يثبت له فلا يخلو إما أن يكون مسلوبا عن كل واحد دائما أو مسلوبا عن البعض دائما ثابتا للبعض دائما فالجزء الثاني مشتمل على مفهومين فلو تركبت منفصلة مانعة الخلو من هذه المفهومات الثلاث لكانت مساوية أيضا لنقيضها كقولنا: إما كل «ج» «ب» دائما أو لا شيء من «ج» «ب» دائما أو بعض «ج» «ب» دائما وبعض «ج» ليس «ب» دائما فهو طريق ثان في أخذ النقيض.

فإن قلت: كما أن المركبة الكلية عبارة عن مجموع قضيتين، فكذلك المركبة الجزئية ورفع المجموع إنما هو برفع أحد الجزأين أي أحد نقيضي الجزأين الذي هو المفهوم المردد فكما يكفي في نقيض الكلية فليكف في نقيض الجزئية وإلا فما الفرق.

قلت: مفهوم المركبة الكلية هو بعينه مفهوم الكليتين المختلفتين بالإيجاب والسلب فإذا أخذ نقيضاهما يكون أحد نقيضيهما مساويا لنقيضها.

وأما مفهوم الجزئية المركبة فهو ليس بعينه مفهوم الجزئيتين المختلفتين إيجابا وسلبا لأن موضوع الإيجاب في المركبة الكلية بعينه موضوع السلب وموضوع الجزئية الموجبة لا يجب أن يكون موضوع الجزئية السالبة لجواز تغايرهما بل مفهوم الجزئيتين أعم من مفهوم المركبة الجزئية لأنه متى صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مع اتحاد الموضوع صدق الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مطلقا بدون العكس،

فيكون أحد نقيضيهما أخص من نقيض مفهوم الجزئية لأن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص فلا يكون مساويا لنقيضه، ولهذا جاز اجتماع المركبة الجزئية مع إحدى الكليتين على الكذب فإن إحدى الكليتين لما كانت أخص من نقيض المركبة الجزئية

والأخص يجوز أن يكذب بدون الأعم فربما يصدق نقيض المركبة الجزئية ولا تصدق إحدى الكليتين وحينئذ تجتمعان على الكذب كما في المثال المضروب فإن قولنا: بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب فيصدق نقيضه مع كذب إحدى الكليتين الأخص من نقيضه.

قال: (**وأما الشرطيّة: فنقيض الكليّة منها الجزئيّة الموافقة لها في الجنس والنوع والمخالفة في الكيف وبالعكس**).

أقول: أما الشرطيات فنقيض الكلية منها الجزئية المخالفة لها في الكيف الموافقة لها في الجنس أي في الاتصال والانفصال والنوع أي في اللزوم والعناد والاتفاق وبالعكس، فنقيض الموجبة الكلية اللزومية السالبة الجزئية اللزومية، والعنادية الكلية العنادية الجزئية، والاتفاقية الكلية الاتفاقية الجزئية، وهكذا في البواقي من الشرطيات فإذا قلنا: كلما كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» لزومية كان نقيضه ليس كلما كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» لزومية، وإذا قلنا: دائما إما أن يكون «ا» «ب» أو «ج» «د» حقيقية فنقيضه ليس دائما إما أن يكون «ا» «ب» أو «ج» «د» حقيقية وعلى هذا القياس.

قال: (**البحث الثاني في العكس المستوي وهو عبارة عن جعل الجزء الأوّل من القضيّة ثانيا، والثاني أوّلا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما**).

أقول: من أحكام القضايا العكس المستوي وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانيا. والجزء الثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما كما إذا أردنا عكس قولنا: كل إنسان حيوان بدلنا جزأيه وقلنا: بعض الحيوان إنسان أو عكس قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر قلنا: لا شيء من الحجر بإنسان.

(**قوله: العكس المستوي**) أقول: كما أن العكس المستوي يطلق على المعنى المصدري المذكور وهو تبديل الجزء الأول من القضية بالثاني والثاني بالأول إلخ كذلك يطلق على القضية الحاصلة بالتبديل فيقال مثلا: عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية فيشتق من العكس بالمعنى الأول دون المعنى الثاني ويعرف العكس بالمعنى الثاني بأنها أخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها في الكيف والصدق فلا بد في إثبات العكس من أمرين.

فالمراد بالجزء الأول والثاني الجزءان في الذكر لا في الحقيقة فإن الجزء الأول والثاني من القضية في الحقيقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول فالعكس لا يصير ذات الموضوع محمولا ووصف المحمول موضوعا بل موضوع العكس هو ذات المحمول في الأصل ومحموله هو وصف الموضوع فالتبدل ليس إلا في الجزأين في الذكر أي في الوصف العنواني ووصف المحمول لا في الجزأين الحقيقيين.

أحدهما أن هذه القضية لازمة للأصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها، والثاني أن ما هو أخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الأصل ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور. والضابطة في السوالب أن السالبة الجزئية لا تنعكس إلا في الخاصتين فإنهما تنعكسان عرفية خاصة.

وأما السالبة الكلية فإن لم يصدق عليها الدوام الوصفي أعني العرفي العام فلا تنعكس أصلا وهي السوالب السبع المذكورة وإن صدق عليها الدوام الوصفي فإن صدق عليها الدوام الذاتي أيضا انعكست كلية إلى الدوام الذاتي وإلا انعكست كلية إلى الدوام الوصفي إن لم تكن مقيدة باللادوام وإن كانت مقيدة به انعكست كلية إلى الدوام الوصفي مع قيد اللادوام في البعض وإذا قلنا: إنه إذا صدق الأصل صدق العكس معه وإلا لصدق نقيضه معه أردنا أنه يجب صدق العكس مع صدق الأصل وإلا لأمكن صدق نقيضه معه ويلزم منه إمكان المحال وهو محال.

فإن قيل: جاز أن يكون المحال لازما لمجموع الأصل ونقيض العكس لا لهيئة التركيب ولا لخصوصية شيء منهما فلا يلزم استحالة النقيض ألا ترى أن اجتماع قيام زيد مع عدم قيامه يستلزم اجتماع النقيضين وليس شيء منهما محالا قلنا: المراد استحالة اجتماع نقيض العكس مع الأصل وذلك حاصل لاستلزامه المحال وجاز مع ذلك أن يكون نقيض العكس أمرا ممكنا في نفسه لكنه مستحيل الاجتماع مع الأصل فيجب صدق العكس مع الأصل وهو المطلوب.

والضابط في الموجبات على ما ذكره أن ما لا يصدق عليه الإطلاق العام وهو الممكنتان فحاله غير معلوم وما يصدق عليه الإطلاق العام فإن لم يصدق عليه الدوام الوصفي انعكس موجبة جزئية مطلقة عامة سواء كان الأصل كليا أو جزئيا وهي خمس قضايا، وإن صدق عليه الدوام الوصفي فإن لم يكن مقيدا باللادوام انعكس موجبة جزئية حينية مطلقة وهي أربع قضايا، وإن كان مقيدا به انعكس موجبة جزئية حينية مطلقة لا دائمة وهما قضيتان.

لا يقال: فعلى هذا يلزم أن يكون للمنفصلة عكس لأن جزأيها متميزان في الذكر والوضع وإن لم يتميزا بحسب الطبع فإذا تبدل أحدهما بالآخر يكون عكسا لها لصدق التعريف عليه لكنهم صرحوا بأنها لا عكس لها

لأنا نقول: لا نسلم أن المنفصلة لا عكس لها فإن المفهوم من قولنا: إما أن يكون العدد زوجا أو فردا الحكم على زوجية العدد بمعاندة الفردية ومن قولنا: إما أن يكون العدد فردا أو زوجا الحكم على فردية العدد بمعاندة الزوجية. ولا شك أن المفهوم من معاندة هذا لذاك غير المفهوم من معاندة ذاك لهذا فيكون للمنفصلة أيضا عكس مغاير لها في المفهوم إلا أنه لما لم يكن فيه فائدة لم يعتبروه فكأنهم ما عنوا بقولهم: لا عكس للمنفصلات إلا ذلك.

وإنما قال: جعل الجزء الأول من القضية ثانيا والثاني أوّلا لا تبديل الموضوع بالمحمول كما ذكر بعضهم ليشمل عكس الحمليات والشرطيات، وليس المراد ببقاء الصدق أن العكس والأصل يكونان صادقين في الواقع بل المراد أن الأصل يكون بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس.

وإنما اعتبروا اللزوم في الصدق لأن العكس لازم من لوازم القضية ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم ولم يعتبر بقاء الكذب إذ لم يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم فإن قولنا: كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا: بعض الإنسان حيوان. والمراد ببقاء الكيف أن الأصل لو كان موجبا كان العكس أيضا موجبا، وإن كان سالبا فسالبا وإنما وقع الاصطلاح عليه لأنهم تتبعوا القضايا فلم يجدوها في الأكثر بعد التبديل صادقة لازمة إلا موافقة لها في الكيف.

قال: **(أما السوالب فإن كانت كليّة فسبع منها وهي الوقتيتان، والوجوديّتان، والممكنتان والمطلقة العامّة لا تنعكس لامتناع العكس في أخصّها، وهي الوقتيّة، لصدق قولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما، وكذب قولنا: بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعمّ الجهات لأن كلّ منخسف فهو قمر بالضرورة، وإذا لم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ، إذ لو انعكس الأعمّ لانعكس الأخصّ، لأن لازم الأعمّ لازم الأخصّ ضرورة)**.

أقول: قد جرت العادة بتقديم عكس السوالب لأن منها ما تنعكس كلية والكلي وإن كان سلبا يكون أشرف من الجزئي وإن كان إيجابا لأنه أفيد العلوم في العلوم وأضبط فالسوالب إما كلية وإما جزئية. فإن كانت كلية فسبع منها وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس لأن أخصها وهي الوقتية لا تنعكس ومتى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم.

أما أن الوقتية لا تنعكس فلصدق قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا: بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات لأن كل منخسف فهو قمر بالضرورة، وأما أنه إذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم فلأنه لو انعكس الأعم لانعكس الأخص لأن العكس لازم الأعم والأعم لازم الأخص ولازم اللازم لازم.

واعلم أن معنى انعكاس القضية أنه يلزمها العكس لزوما كليا فلا يتبين ذلك بصدق العكس معها في مادة واحدة بل يحتاج إلى برهان ينطبق على جميع المواد، ومعنى عدم انعكاسها أنه ليس يلزمها العكس لزوما كليا فيتضح ذلك بالتخلف في مادة واحدة فإنه لو لزمها لزوما كليا لم يتخلف في شيء من المواد فلهذا اكتفي في بيان عدم الانعكاس بمادة واحدة دون الانعكاس.

قال: (**وأما الضرورية والدائمة المطلقتان فينعكسان دائمة كليّة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من** «ج» «ب» **فيصدق دائما لا شيء من** «ج» «ب» **وإلا فبعض** «ج» «ب» **بالإطلاق العام، وهو مع الأصل ينتج بعض** «ب» **ليس** «ب» **بالضرورة في الضروريّة، ودائما في الدائمة، وهو محال**).

أقول: من السوالب الكلية الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وهما تنعكسان سالبة دائمة كلية لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ج» «ب» وجب أن يصدق دائما لا شيء من «ب» «ج» وإلا لصدق نقيضه وهو بعض «ب» «ج» بالإطلاق العام وينضم إلى الأصل هكذا: بعض «ب» «ج» بالإطلاق ولا شيء من «ج» «ب» بالضرورة أو دائما ينتج بعض «ب» ليس «ب» بالضرورة في الضرورية وبالدوام في الدائمة وهو محال، وهذا المحال ليس بلازم

من تركيب المقدمتين لصحته ولا من الأصل لأنه مفروض الصدق فتعين أن يكون لازما من نقيض العكس فيكون محالا فيكون العكس حقا.

لا يقال: لا نسلم كذب قولنا: بعض «ب» ليس «ب» لجواز أن يكون الموضوع معدوما فيصدق سلبه عن نفسه. لأنا نقول: صدق السالبة إما لعدم موضوعها أو لوجوده مع سلب المحمول عنه لكن الأول ههنا منتف لوجود بعض «ب» حيث فرض صدق نقيض العكس فلو صدق ذلك السلب لم يكن إلا لعدم المحمول وهو محال.

ومن الناس من ذهب إلى انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وهو فاسد لجواز إمكان صفة لنوعين تثبت لأحدهما فقط بالفعل دون الآخر فيكون النوع الآخر مسلوبا عما له تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع إمكان ثبوت الصفة له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة كما أن مركوب زيد يكون ممكنا للفرس بالفعل والحمار ثابتا للفرس بالفعل دون الحمار فيصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان.

قال: (**وأما المشروطة والعرفيّة العامّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة كليّة لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ج» «ب» ما دام «ج» فدائما لا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» وإلا فبعض «ب» «ج» حين هو «ب» وهو مع الأصل ينتج بعض «ب» ليس «ب» حين هو «ب» وهو محال.**

وأما المشروطة والعرفيّة الخاصّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة لا دائمة في البعض. أما العرفيّة العامّة فلكونها لازمة للعامّتين. وأما اللادوام في البعض فلأنه لو كذب بعض «ب» «ج» بالإطلاق العامّ لصدق لا شيء من «ب» «ج» دائما، فينعكس إلى لا شيء من «ج» «ب» دائما، وقد كان كلّ «ج» «ب» بالفعل هذا خلف).

أقول: السالبة الكلية المشروطة والعرفية العامتان تنعكسان عرفية عامة كلية لأنه متى صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ج» «ب» ما دام «ج» صدق دائما لا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» وإلا فبعض «ب» «ج» حين هو «ب» لأنه نقيضه ونضمه مع الأصل بأن نقول: بعض «ب» «ج» حين هو «ب» وبالضرورة أو دائما لا شيء من «ج» «ب» ما دام «ج» فينتج

بعض «ب» ليس «ب» حين هو «ب» وإنه محال وهو ناشئ من نقيض العكس فالعكس حق. ومنهم من زعم أن المشروطة العامة تنعكس كنفسها وهو باطل لأن المشروطة العامة هي التي لوصف الموضوع فيها دخل في تحقق الضرورة على ما سبق فيكون مفهوم السالبة المشروطة العامة منافاة وصف المحمول لمجموع وصف الموضوع وذاته ومفهوم عكسها منافاة وصف الموضوع لمجموع وصف المحمول وذاته ومن البين أن الأول لا يستلزم الثاني.

وأما المشروطة والعرفية الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة مقيدة باللادوام في البعض فإنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ج» «ب» ما دام «ج» لا دائما فيصدق دائما لا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» لا دائما في البعض أي بعض «ب» «ج» بالفعل فإن اللادوام في القضايا الكلية مطلقة عامة كلية على ما عرفت وإذا قيد بالبعض تكون مطلقة عامة جزئية.

أما صدق العرفية العامة وهي لا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» فلأنها لازمة للعامتين ولازم العام لازم الخاص، وأما صدق اللادوام في البعض فلأنه لو لم يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل لصدق لا شيء من «ب» «ج» دائما وتنعكس إلى لا شيء من «ج» «ب» دائما وقد كان بحكم اللادوام الأصل كل «ج» «ب» بالفعل هذا خلف.

وإنما لا تنعكسان إلى العرفية العامة المقيدة باللادوام في الكل لأنه يصدق لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما ويكذب لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالإطلاق العام لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما لأن من الساكن ما هو ساكن دائما كالأرض.

قال: **(وإن كانت جزئيّة فالمشروطة والعرفيّة الخاصّتان تنعكسان عرفيّة خاصّة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما بعض «ج» ليس «ب» ما دام «ج» لا دائما صدق دائما ليس بعض «ب» «ج» ما دام «ب» لا دائما.**

لأنا نفرض ذات الموضوع وهو «ج» «د» ف «د» «ج» بالفعل، و «د» «ب» أيضا بحكم اللادوام، وليس «د» «ج» ما دام «ب» وإلا لكان «د» «ج» حين هو «ب» ف«ب» حين هو «ج» وقد كان ليس «ب» ما دام «ج» هذا خلف.

وإذا صدق «ج» و «ب» على «د» وتنافيا فيه صدق بعض «ب» ليس «ج» ما دام «ب» لا دائما وهو المطلوب.

وأما البواقي فلا تنعكس لأنه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان، وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف في وقت التربيع لا دائما مع كذب عكسها بالإمكان العام الذي هو أعمّ الجهات، لكن الضروريّة أخصّ البسائط، والوقتيّة أخصّ من المركبات الباقيّة، ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها لما عرفت أن انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاص).

أقول: قد عرفت أن السوالب الكلية سبع منها لا تنعكس، وست منها تنعكس. فالسوالب الجزئية لا تنعكس منها إلا المشروطة والعرفية الخاصتان فإنهما تنعكسان عرفية خاصة لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما ليس بعض «ج» «ب» ما دام «ج» لا دائما صدق دائما ليس بعض «ب» «ج» ما دام «ب» لا دائما

لأنا نفرض ذلك البعض الذي هو «ج» وليس «ب» ما دام «ج» لادائما «د»، فـ«د» «ج» بالفعل وهو ظاهر و«د» «ب» بحكم اللادوام و«د» ليس «ج» ما دام «ب» وإلا لكان «د» «ج» في بعض أوقات كونه «ب» فيكون «ب» في بعض أوقات كونه «ج» لأن الوصفين إذا تقارنا على ذات يثبت كل منهما في وقت الآخر وقد كان «د» ليس «ب» ما دام «ج» هذا خلف،

وإذ صدق «ج» و«ب» على «د» وتنافيا فيه أي متى كان «ج» لم يكن «ب» ومتى كان «ب» لم يكن «ج» صدق بعض «ب» ليس «ج» ما دام «ب» لا دائما فإنه لما صدق على «د» «ب» وصدق ليس «ج» ما دام «ب» صدق بعض «ب» ليس «ج» ما دام «ب» وهو الجزء الأول من العكس، ولما صدق عليه أنه «ج» و «ب» صدق عليه بعض «ب» «ج» بالفعل وهو لا دوام العكس فيصدق العكس بجزأيه معا.

وأما السوالب الجزئية الباقية فلا تنعكس لأنها إما السوالب الأربع التي هي الدائمتان والعامتان، وإما السوالب السبع المذكورة وأخص الأربع الضرورية المطلقة، وأخص السبع الوقتية وشيء منهما لا ينعكس أما الضرورية فلصدق قولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان بالضرورة مع كذب بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام إذ كل إنسان حيوان بالضرورة.

وأما الوقتية فلصدق بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما وكذب بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام لأن كل منخسف قمر بالضرورة، وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم لأن انعكاس الأعم مستلزم لانعكاس الأخص.

لا يقال: قد تبين أن السوالب السبع الكلية لا تنعكس ويلزم من ذلك عدم انعكاس جزئياتها لأن الكلية أخص من الجزئية وعدم انعكاس الأخص ملزوم لعدم انعكاس الأعم فكان في ذلك كفاية فلا حاجة إلى هذا التطويل لأنا نقول: هذا طريق آخر لبيان عدم انعكاس الجزئيات وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرة.

قال: (**وأما الموجبة كليّة كانت أو جزئيّة فلا تنعكس كليّة أصلا لاحتمال كون المحمول أعمّ من الموضوع كقولنا: كلّ إنسان حيوان.**

وأما في الجهة فالضروريّة والدائمة والعامّتان تنعكس حينيّة مطلقة، لأنه إذا صدق كلّ «ج» «ب» **بإحدى الجهات الأربع المذكورة فبعض** «ب» «ج» **حين هو** «ب» **وإلا فلا شيء من** «ب» «ج» **ما دام** «ب» **وهو مع الأصل ينتج لا شيء من** «ج» «ج» **دائما في الضروريّة والدائمة، وما دام** «ج» **في العامّتين، وهو محال.**

وأما الخاصّتان فتنعكسان حينيّة مطلقة مقيّدة باللادوام، أما الحينيّة المطلقة فلكونها لازمة لعاميّتهما. وأما قيد اللادوام في الأصل الكليّ فلأنه لو كذب بعض «ب» **ليس** «ج» **بالفعل، لصدق كلّ** «ب» «ج» **دائما، فنضمّه إلى الجزء الأوّل من الأصل وهو قولنا: بالضرورة أو دائما كلّ** «ج» «ب» **ما دام** «ج» **ينتج كلّ** «ب» «ب» **دائما، ونضمّه إلي الجزء الثاني أيضا وهو قولنا: لا شيء من** «ج» «ج» **بالإطلاق العام، ينتج لا شيء من** «ب» «ب» **بالإطلاق العام، فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال.**

وأما في الجزئيّ فيفرض الموضوع «د» **فهو ليس** «ج» **بالفعل، وإلا لكان** «ج» **دائما فـ**«ب» **دائما لدوام الباء بدوام الجيم، لكنّ اللازم باطل لنفيه الأصل باللادوام. وأما الوقتيّتان والوجوديّتان والمطلقة العامّة فتنعكس مطلقة عامّة، لأنّه إذا صدق: كل** «ج» «ب» **بإحدى الجهات الخمس المذكورة فبعض** «ب» «ج» **بالإطلاق العام، وإلا لصدق لا شيء من** «ب» «ج» **دائما وهو مع الأصل ينتج لا شيء من** «ج» «ج» **دائماً، وهو محال.**

أقول: ما مر كان حكم السوالب. وأما الموجبات فهي لا تنعكس في الكم كلية سواء كانت كلية أو جزئية لجواز أن يكون المحمول فيها أعم من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل أفراد العام كقولنا: كل إنسان حيوان وعكسه كليا كاذب.

وأما في الجهة فالضرورية والدائمة والعامتان تنعكس حينية مطلقة بالخلف فإنه إذا صدق كل «ج» «ب» أو بعضه «ب» بإحدى الجهات الأربع أي بالضرورة أو دائما أو ما دام «ج» وجب أن يصدق بعض «ب» «ج» حين هو «ب» وإلا لصدق نقيضه وهو لا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» وهو مع الأصل ينتج لا شيء من «ج» «ج» بالضرورة أو دائما إن كان الأصل ضروريا أو دائما أو ما دام «ج» إن كان إحدى العامتين وهو محال.

وليس لأحد أن يمنع استحالته بناء على جواز سلب الشيء عن نفسه عند عدمه لأن الأصل موجب فيكون «ج» موجودا. وأما الخاصتان فتنعكسان حينية مطلقة لا دائمة فإنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» أو بعضه «ب» ما دام «ج» لا دائما صدق بعض «ب» «ج» حين هو «ب» لا دائما. أما الحينية المطلقة وهي بعض «ب» «ج» حين هو «ب» فلكونها لازمة لعاميتهما.

وأما اللادوام وهو بعض «ب» ليس «ج» بالإطلاق العام فلأنه لو كذب لصدق كل «ب» «ج» دائما ونضمه إلى الجزء الأول من الأصل هكذا: كل «ب» «ج» دائما وبالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» ما دام «ج» لينتج كل «ب» «ب» دائما ونضمه إلى الجزء الثاني الذي هو اللادوام ونقول: كل «ب» «ج» دائما ولا شيء من «ج» «ب» بالإطلاق العام لينتج لا شيء من «ب» «ب» بالإطلاق فلو صدق كل «ب» «ج» دائما لزم صدق كل «ب» «ب» دائما ولا شيء من «ب» «ب» بالإطلاق وإنه اجتماع النقيضين وهو محال.

هذا إذا كان الأصل كليا. وأما إذا كان جزئيا فلا يتم فيه هذا البيان لأن جزأيه جزئيتان والجزئية لا تنتج في كبرى الشكل الأول على ما ستسمعه فلا بد فيه من طريق آخر وهو الافتراض بأن يفرض الذات التي صدق عليها «ج» و«ب» ما دام «ج» لادائما «د» فـ«د» «ب» و«د» «ج» وهو ظاهر و«د» ليس «ج» بالفعل وإلا لكان «ج» دائما فيكون «ب» دائما لأنا حكمنا في الأصل أنه «ب» ما دام «ج» وقد كان «د» «ب» لا دائما هذا خلف وإذا صدق عليه أنه «ب» وليس

«ج» بالفعل صدق بعض «ب» ليس «ج» بالفعل وهو مفهوم لا دوام العكس. ولو أجري هذا الطريق في الأصل الكلي أو اقتصر على البيان في الأصل الجزئي لتم وكفى على ما لا يخفى والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة تنعكس مطلقة عامة لأنه إذا صدق كل «ج» «ب» بإحدى الجهات الخمس فبعض «ب» «ج» بالإطلاق العام وإلا فلا شيء من «ب» «ج» دائما وهو مع الأصل ينتج لا شيء من «ج» «ج» دائما وهو محال.

قال: (**وإن شئت عكست نقيض العكس في الموجبات، ليصدق نقيض الأصل أو الأخصَ منه**).

أقول: للقوم في بيان عكوس القضايا ثلاث طرق: الخلف وهو ضم نقيض العكس مع الأصل لينتج محالا.

والافتراض وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل وصفي الموضوع والمحمول عليه ليحصل مفهوم العكس وهو لا يجري إلا في الموجبات والسوالب المركبة لوجود الموضوع فيها بخلاف الخلف فإنه يعم الجميع.

والثالث طريق العكس وهو أن يعكس نقيض العكس ليحصل ما ينافي الأصل فلما نبه فيما سبق على الطريقين الأولين حاول التنبيه على هذا الطريق أيضا.

فلك أن تعكس نقيض العكس في الموجبات ليصدق نقيض الأصل أو الأخص منه فإن الأصل إذا كان كليا ونقيض عكسه سلبا كليا انعكس النقيض كنفسه في الكم كليا وهو أخص من نقيض الأصل وإن كان جزئيا فإن كان مطلقة عامة انعكس نقيض عكسها إلى ما يناقضها لأن نقيض عكسها سالبة كلية دائمة وهي تنعكس كنفسها إلى نقيضها، وإن كان إحدى القضايا الباقية انعكس نقيض عكوسها إلى ما هو أخص من نقائضها.

(**قوله: انعكس النقيض كنفسه في الكم كليا وهو أخص من نقيض الأصل**) أقول: أي هو أخص من نقيض الأصل بحسب الكمية لأن نقيضه سالبة جزئية والكلية أخص من الجزئية وهذا جار في الجميع وفي غير المطلقة العامة يكون ذلك العكس أخص من نقيض الأصل من حيث الجهة أيضا كما يظهر فيما إذا كان الأصل جزئيا.

أما في الدائمتين والعامتين والخاصتين فلأن نقيض عكوسها سالبة عرفية عامة وهي تنعكس إلى العرفية العامة التي هي أخص من نقائضها.

وأما في الوقتيتين والوجوديتين فلأن نقيض عكوسها سالبة دائمة وعكسها أخص من نقائضها. مثلا إذا صدق بعض «ج» «ب» بالإطلاق صدق بعض «ب» «ج» بالإطلاق وإلا فلا شيء من «ب» «ج» دائما وتنعكس إلى لا شيء من «ج» «ب» دائما وهو نقيض بعض «ج» «ب» بالإطلاق فيلزم اجتماع النقيضين.

وإذا صدق بعض «ج» «ب» بالضرورة فبعض «ب» «ج» حين هو «ب» وإلا فلا شيء من «ب» «ج» ما دام «ب» دائما فلا شيء من «ج» «ب» ما دام «ج» وهو أخص من نقيض بعض «ج» «ب» بالضرورة أعني قولنا: لا شيء من «ج» «ب» بالإمكان وعلى هذا القياس.

(**قوله: أما في الدائمتين والعامتين والخاصتين فلأن نقيض عكوسها سالبة عرفية عامة**) أقول: هذا في الدائمتين والعامتين ظاهر لأن عكوسها حينية مطلقة ونقيضها العرفية العامة وأما في الخاصتين فالعرفية العامة هي نقيض الجزء الأول من عكسهما وإنما اقتصر عليها في الخاصتين لأن قيد اللادوام سالبة جزئية مطلقة عامة لا يمكن إثباتها بطريق العكس.

(**قوله: وهي تنعكس إلى العرفية العامة التي هي أخص من نقائضها**) أقول: وذلك لأن العرفية العامة أخص من الممكنة العامة التي هي نقيض الضرورية وأخص من المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة وأخص من الحينية الممكنة والحينية المطلقة اللتين هما نقيضا العامتين، وأخص من نقيضي الخاصتين لأنهما نقيضا الجزئين الأولين منهما فيكونان أخص من أحد المفهومات الثلاثة التي هي نقيض الخاصتين أعني المنفصلة ذات الأجزاء الثلاثة فتكون العرفية العامة أخص من أخص نقيضي الخاصتين.

(**قوله: وأما في الوقتيتين والوجوديتين فلأن نقيض عكوسها سالبة دائمة وعكسها أخص من نقائضها**) أقول: لأن عكس السالبة الدائمة سالبة دائمة وهي أخص من الممكنة الوقتية التي هي نقيض الجزء الأول من الوقتية وأخص من الممكنة الدائمة التي هي نقيض الجزء الأول من المنتشرة فتكون أخص من الأخص وأما في الوجوديتين فهي نقيض الجزء الأول منهما فتكون أخص من نقيضها.

وإنما خصص هذا الطريق بالموجبات لأن بيان انعكاس السوالب به موقوف على عكوس الموجبات كما يتوقف بيان انعكاسها على عكوس السوالب فلما قدمها أمكنه أن يبين به عكوس الموجبات بخلاف السوالب.

قال: (**وأما الممكنتان فحالهما في الانعكاس وعدمه غير معلوم، لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، أو على إنتاج الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية في الشكل الأول والثالث اللذين كلّ واحد منهما غير محقّق، ولعدم الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه**).

أقول: قدماء المنطقيين ذهبوا إلى انعكاس الممكنتين ممكنة عامة واستدلوا عليه بوجوه: أحدها الخلف لأنه إذا صدق بعض «ج» «ب» بالإمكان صدق بعض «ب» «ج» بالإمكان العام وإلا فلا شيء من «ب» «ج» بالضرورة ونضمه مع الأصل ونقول: بعض «ج» «ب» بالإمكان ولا شيء من «ب» «ج» بالضرورة ينتج بعض «ج» ليس «ج» بالضرورة وإنه محال.

وثانيها الافتراض وهو أن يفرض ذات «ج» و«ب» «د» فـ«د» «ب» بالإمكان و«د» «ج» فبعض «ب» «ج» بالإمكان وهو المطلوب،

وثالثها طريق العكس فإنه لو كذب بعض «ب» «ج» بالإمكان لصدق لا شيء من «ب» «ج» بالضرورة فينعكس إلى لا شيء من «ج» «ب» بالضرورة وقد كان بعض «ج» «ب» بالإمكان فيجتمع النقيضان وهذه الدلائل لا تتم.

أما الأولان فلتوقفهما على إنتاج الصغرى الممكنة في الشكل الأول والثالث وستعرف أنها عقيمة، وأما الثالث فلتوقفه على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد تبين أنها لا تنعكس إلا دائمة فلما لم تتم هذه الدلائل ولم يظفر المصنف بدليل يدل على الانعكاس ولا على عدمه توقف فيه.

واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالفعل كما هو مذهب الشيخ يظهر عدم انعكاس الممكنة لأن

(**قوله: واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالفعل**) أقول: إذا اعتبر اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالإمكان على ما هو مذهب الفارابي يلزم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وانعكاس الموجبة

مفهوم الأصل أن ما هو «ج» بالفعل «ب» بالإمكان ومفهوم العكس أن ما هو «ب» بالفعل «ج» بالإمكان ويجوز أن يكون «ب» بالإمكان وأن لا يخرج من القوة إلى الفعل أصلا فلا يصدق العكس.

ومما يصدقه المثال المذكور في السالبة الضرورية فإنه يصدق كل حمار مركوب زيد بالإمكان ويكذب بعض ما هو مركوب زيد بالفعل حمار بالإمكان لأن كل ما هو مركوب زيد بالفعل فرس بالضرورة ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة فلا شيء مما هو مركوب زيد بالفعل بحمار بالضرورة.

وأما إذا اعتبرناه بالإمكان كما هو مذهب الفارابي فتنعكس الممكنة كنفسها لأن مفهومها أن ما هو «ج» بالإمكان فهو «ب» بالإمكان فما هو «ب» بالإمكان «ج» بالإمكان لا محالة ويتضح لك من هذه المباحث أن انعكاس السالبة الضروربة كنفسها مستلزم لانعكاس الموجبة الممكنة كنفسها وبالعكس وكل ذلك بطريق العكس.

قال: (**وأما الشرطيّة فالمتّصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية، والسالبة الكليّة سالبة كليّة، إذ لو صدق نقيض العكس لانتظم مع العكس قياسا منتجا للمحال. وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس، لصدق قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا حيوانا فهو إنسان مع كذب العكس.**

وأما المنفصلة فلا يتصوّر فيها العكس، لعدم الامتياز بين جزئيها بالطبع).

أقول: الشرطيات المتصلة إذا كانت موجبة سواء كانت موجبة كلية أو جزئية تنعكس موجبة جزئية، وإن كانت سالبة كلية تنعكس سالبة كلية بالخلف فإنه لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الأصل قياسا منتجا للمحال،

أما إذا كانت موجبة فلأنه إذا صدق كلما كان أو قد يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» وجب

الممكنة موجبة جزئية ممكنة عامة فتكون الممكنة منتجة في صغرى الأول والثالث بلا اشتباه ويكون النقيض بالمثال المفروض مندفعا إذ لا يصدق على مذهبه أن كل ما هو مركوب زيد فرس بالضرورة. وإذا اعتبرنا اتصافه به بالفعل الخارجي كما هو مذهب الشيخ بزعم المتأخرين يجب أن لا يثبت شيء من هذه الأحكام فتوقف المصنف في الممكنتين لا حاصل له.

أن يصدق قد يكون إذا كان «ج» «د» فـ«ا» «ب» وإلا فليس ألبتة إذا كان «ج» «د» فـ«ا» «ب» وينتظم مع الأصل هكذا: قد يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» ولبس ألبتة إذا كان «ج» «د» فـ «ا» «ب» ينتج قد لا يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«ا» «ب» وهو محال ضرورة صدق قولنا: كلما كان «ا» «ب» فـ «ا» «ب».

وأما إذا كانت سالبة فلأنه إذا صدق قولنا: ليس ألبتة إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» وجب أن يصدق فليس ألبتة إذا كان «ج» «د» فـ«ا» «ب» وإلا فقد يكون إذا كان «ج» «د» فـ«ا» «ب» وهو مع الأصل ينتج قد لا يكون إذا كان «ج» «د» فـ«ج» «د» هذا خلف.

وإنما لم تنعكس الموجبة الكلية كلية لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم وامتناع استلزام العام للخاص كليا كقولنا: كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا وعكسه كليا كاذب.

وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس لصدق قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا حيوانا فهو إنسان مع كذب قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا إنسانا كان حيوانا لأنه كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا

هذا إذا كانت المتصلة لزومية، أما إذا كانت اتفاقية فإن كانت اتفاقية خاصة لم يفد عكسها لأن معناها موافقة صادق لصدق فكما أن هذا الصادق يوافق ذلك الصادق كذلك يوافق ذلك هذا فلا فائدة فيه، وإن كانت عامة لم تنعكس لجواز موافقة الصادق للتقدير بدون العكس حيث لا يكون التقدير صادقا، وأما المنفصلات فلا يتصور فيها العكس لعدم امتياز جزأيها بحسب الطبع وقد عرفت ذلك في صدر البحث.

قال: (**البحث الثالث في عكس النقيض وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية نقيض الثاني، والثاني عين الأول، مع مخالفة الأصل في الكيف وموافقته في الصدق**)

أقول: وقال قدماء المنطقيين: عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الثاني جزءا أولا ونقيض الجزء الأول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما فإذا قلنا: كل إنسان حيوان كان عكسه كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان

(**قوله: قال قدماء المنطقيين: عكس النقيض عكس النقيض إلخ**) أقول: المستعمل في العلوم هو عكس النقيض بهذا المعنى وأما المعنى الذي ذكره المتأخرون فغير مستعمل فيها.

وحكم الموجبات فيه حكم السوالب في العكس المستوي وبالعكس حتى إن الموجبة الكلية تنعكس كنفسها فإذا صدق قولنا: كل «ج» «ب» انعكس إلى قولنا: كل ما ليس «ب» ليس «ج» وإلا فبعض ما ليس «ب» «ج» وتنعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: بعض «ج» ليس «ب» وقد كان كل «ج» «ب» هذا خلف وينضم إلى الأصل هكذا: بعض ما ليس «ب» «ج» وكل «ج» «ب» ينتج بعض ما ليس «ب» «ب» وإنه محال.

والموجبة الجزئية لا تنعكس لصدق قولنا: بعض الحيوان لا إنسان وكذب بعض الإنسان لا حيوان، والسالبة كلية كانت أو جزئية تنعكس إلى سالبة جزئية فإذا قلنا: لا شيء من «ج» «ب» أو ليس بعضه «ب» فليصدق ليس بعض ما ليس «ب» ليس «ج» وإلا فكل ما ليس «ب» ليس «ج» وتنعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل «ج» «ب» وقد كان لا شيء أو ليس بعض «ج» «ب» هذا خلف.

وهكذا الشرطية المتصلة الموجبة الكلية تنعكس كنفسها لأنه إذا صدق كلما كان «ا» «ب» كان «ج» «د» فكلما لم يكن «ج» «د» لم يكن «ا» «ب» لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وإلا لجاز انتفاء اللازم مع بقاء الملزوم وهو مما يهدم الملازمة بينهما.

والموجبة الجزئية لا تنعكس لصدق قولنا: قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان لا إنسانا وكذب قولنا: قد يكون إذا كان الشيء إنسانا لم يكن حيوانا، والسالبتان تنعكسان إلى سالبة جزئية لأنه إذا صدق ليس ألبتة أو قد لا يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» فقد لا يكون إذا لم يكن «ج» «د» لم يكن «ا» «ب» وإلا فكلما لم يكن «ج» «د» لم يكن «ا» «ب» وتنعكس إلى كلما كان «ا» «ب» كان «ج» «د» وقد كان ليس ألبتة أو قد لا يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» هذا خلف.

وقال المتأخرون: لا نسلم أنه لو لم يصدق العكس لصدق بعض ما ليس «ب» «ج» غاية ما في الباب أنه يلزم منه صدق قولنا: ليس بعض ما ليس «ب» ليس «ج» لكنه لا يلزم منه صدق

(قوله: وقال المتأخرون: لا نسلم أنه لو لم يصدق العكس لصدق بعض ما ليس «ب» «ج» غاية ما في الباب إلخ) أقول: قد دفع ذلك بأنا نأخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول وقد عرفت أن الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة فقولنا: كل ما ليس «ب» هو ليس «ج»

بعض ما ليس «ب» «ج» لأن السالبة المعدولة أعم من الموجبة المحصلة وصدق الأعم لا يستلزم صدق الأخص فلما منعوا تلك الطريقة غيروا التعريف إلى ما عرف به المصنف وهو جعل الجزء الأول من القضية نقيض الثاني والثاني عين الأول مع مخالفته الأصل في الكيف وموافقته في الصدق.

فالمراد بالقضية هاهنا هي التي تحصل بعد هذا التبديل بخلاف القضية المذكورة في تعريف العكس المستوي فإنها هي الأصل يعني نأخذ الجزء الثاني من الأصل ونجعل الجزء الأول منه نقيضا له ونأخذ الجزء الأول من الأصل ونجعل الجزء الثاني عينه.

موجبة سالبة الطرفين في حكم السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع فإذا لم يصدق ذلك صدق ليس بعض ما ليس «ب» ليس «ج» وكان معناه سلب سلب «ج» عن بعض ما صدق عليه سلب «ب» فلا بد أن يصدق على ذلك البعض أي بعض ما ليس «ب» «ج» ويتم الدليل.

فالسالبة المعدولة المحمول وإن كانت أعم من الموجبة المحصلة لكن السالبة المحمول ليست أعم منها بل هي مساوية لها وإذا تم الدليل على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها تم الدليل أيضا على انعكاس السالبتين سالبة جزئية لابتنائه على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها ولذلك اكتفى في الرد على القدح في دليل انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فإنه قدح في الدليلين معا هذا قدحهم في انعكاس الحمليات.

وأما القدح في انعكاس الشرطيات فهو أن يقال: لا نسلم أن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وإنما يستلزم ذلك إذا كان اللزوم باقيا على تقدير انتفاء اللازم وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون أن يكون انتفاء اللازم أمرا محالا في نفسه فإذا فرض واقعا لم يبق اللزوم معه فإن المحال جاز أن يستلزم المحال.

(قوله: يعني نأخذ الجزء الثاني من الأصل ونجعل الجزء الأول منه أي من العكس نقيضا له)

أقول: إنما فسر عبارة المتن بهذا المعنى دون أن يقول: نأخذ نقيض الجزء الثاني من الأصل ونجعله الجزء الأول من العكس لأن المفعول الأول للجعل هو المبتدأ الذي يراد به الذات والمفعول الثاني هو الخبر الذي يراد به الوصف.

فمفهوم عبارة المصنف هو أن يجعل الجزء الأول من العكس موصوفا بكونه نقيض الجزء الثاني من الأصل وذلك لا يتصور إلا بأن يؤخذ الجزء الثاني من الأصل ليتعين به نقيضه فيجعل

فإذا حاولنا عكس قولنا، كل إنسان حيوان أخذنا الحيوان وجعلنا الجزء الأول نقيضه أي اللاحيوان وأخذنا الإنسان وجعلنا الجزء الثاني عينه فيحصل لا شيء مما ليس حيوانا بإنسان وهي القضية المطلوبة من العكس. والأوضح أن يقال: إنه جعل نقيض الجزء الثاني من الأصل أولا وعين الجزء الأول ثانيا مع المخالفة في الكيف والموافقة في الصدق.

قال: (وأما الموجبات فإن كانت كليّة فسبع منها، وهي التي لا تنعكس سوالبها بالعكس المستوي لأنه يصدق بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما دون عكسه لما عرفت، وتنعكس الضروريّة والدائمة دائمة كليّة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كلّ «ج» «ب»، فدائما لا شيء مما ليس «ب» «ج» وإلا فبعض ما ليس «ب» فهو «ج» بالفعل، وهو مع الأصل ينتج بعض ما ليس «ب» فهو «ب» بالضرورة في الضروريّة، ودائما في الدائمة، وهو محال.

وأما المشروطة والعرفيّة العامّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة كليّة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كلّ «ج» «ب» ما دام «ج» فدائما لا شيء مما ليس «ب» «ج» ما دام ليس «ب» وإلا فبعض ما ليس «ب» فهو «ج» حين هو ليس «ب» وهو مع الأصل ينتج بعض ما ليس «ب» فهو «ب» حين هو ليس «ب» وهو محال.

وأما الخاصّتان فتنعكسان عرفيّة عامّة لا دائمة في البعض. أما العرفيّة العامّة فلاستلزام العامّتين إياها، وأما اللادوام في البعض فلأنه يصدق بعض ما ليس «ب» فهو «ج» بالإطلاق العام، وإلا فلا شيء مما ليس «ب» «ج» دائما، فتنعكس إلى لا شيء من «ج» ليس «ب» دائما، وقد كان لا شيء من «ج» «ب» بالفعل بحكم اللادوام، ويلزمه كلّ «ج» فهو ليس «ب» بالفعل، لوجود الموضوع، هذا خلف).

أقول: على رأي المتأخرين حكم الموجبات فيه حكم السوالب في العكس المستوي بدون العكس فالموجبات إن كانت كلية فالسبعة التي لا تنعكس سوالبها بالعكس المستوي لا

الجزء الأول من العكس موصوفا بهذه الصفة أعني كونه نقيضا للجزء الثاني من الأصل ولو فسرت بجعل نقيض الجزء الثاني من الأصل جزء أول من العكس لزم أن يراد بالمفعول الأول الوصف وبالثاني الذات وإذا أريد هذا المعنى فالعبارة ما ذكره الشارح.

تنعكس بعكس النقيض لأن الوقتية أخصهما وهي لا تنعكس لصدق قولنا: بالضرورة كل قمر فهو ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب عكسه وهو ليس بعض المنخسف بقمر بالإمكان العام لما عرفت أن كل منخسف قمر بالضرورة وإذا لم تنعكس الوقتية لم ينعكس شيء من السبع لأن عدم انعكاس الأخص يستلزم عدم انعكاس الأعم لما مر غير مرة.

والضرورية والدائمة تنعكسان دائمة كلية لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» فدائما لا شيء مما ليس «ب» «ج» وإلا فبعض ما ليس «ب» «ج» بالفعل ونضمه إلى الأصل ونقول: بعض ما ليس «ب» «ج» بالفعل وبالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» ينتج بعض ما ليس «ب» فهو «ب» بالضرورة إن كان الأصل ضروريا أو دائما إن كان دائما وإنه محال.

والضرورية لا تنعكس كنفسها لأنه يصدق في المثال المذكور بالضرورة كل مركوب زيد فرس مع كذب لا شيء مما ليس بفرس مركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا: بعض ما ليس بفرس مركوب زيد بالإمكان العام وهو الحمار.

والمشروطة والعرفية العامتان تنعكسان عرفية عامة كلية لأنا إذا قلنا: بالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» ما دام «ج» فدائما لا شيء مما ليس «ب» «ج» ما دام ليس «ب» وإلا فبعض ما ليس «ب» «ج» حين هو ليس «ب» ونضمه إلى الأصل هكذا: بعض ما ليس «ب» «ج» حين هو ليس «ب» وبالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» ما دام «ج» ينتج بعض ما ليس «ب» «ب» حين هو ليس «ب» هذا خلف.

والمشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرفية عامة لا دائمة في البعض فإنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل «ج» «ب» ما دام «ج» لا دائما فدائما لا شيء مما ليس «ب» «ج» ما دام ليس «ب» لا دائما في البعض، أما صدق قولنا: لا شيء مما ليس «ب» «ج» ما دام ليس «ب» فلأنه لازم للعامتين ولازم العام لازم الخاص.

وأما اللادوام في البعض أي بعض ما ليس «ب» «ج» بالإطلاق العام فإنه لولاه لصدق قولنا: لا شيء مما ليس «ب» «ج» دائما فتنعكس إلى قولنا: لا شيء من «ج» ليس «ب» دائما وقد كان بحكم لا دوام الأصل لا شيء من «ج» «ب» بالفعل المستلزم لقولنا: كل «ج» فهو ليس «ب» بالفعل لاستلزام السالبة البسيطة الموجبة المعدولة المحمول عند وجود الموضوع

الذي هو متحقق ههنا بسبب إيجاب الأصل لكن كل «ج» هو ليس «ب» بالفعل صادق لصدق ملزومه فيكذب لا شيء من «ج» ليس «ب» دائما فيكون اللادوام في البعض حقا.

قال: (**وإن كانت جزئيّة فالخاصّتان تنعكسان عرفيّة خاصّة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما بعض «ج» «ب» ما دام «ج» لا دائما، وجب أن يصدق بعض ما ليس «ب» ليس «ج» ما دام ليس «ب» لا دائما لانّا نفرض ذات الموضوع وهو «ج» «د» فـ«د» ليس بالفعل «ب» للادوام لا ثبوت الباء له، وليس «ج» ما دام ليس «ب»، وإلا لكان «ج» حين هو ليس «ب» فليس «ب» حين هو «ج» وقد كان «ب» ما دام «ج» هذا خلف. و«د» «ج» بالفعل وهو ظاهر، فبعض ما ليس «ب» ليس «ج» ما دام ليس «ب» لا دائما، وهو المطلوب.**

وأما البواقي فلا تنعكس، لصدق قولنا: بعض الحيوان هو ليس بإنسان بالضرورة المطلقة، وبعض القمر هو ليس بمنخسف بالضرورة الوقتيّة، دون عكسهما بأعمّ الجهات، ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها، لما عرفت في العكس المستوي).

أقول: الخاصتان من الموجبات الجزئية تنعكسان عرفية خاصة لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما بعض «ج» «ب» ما دام «ج» لادائما فبعض ما ليس «ب» ليس «ج» ما دام ليس «ب» لا دائما لأنا نفرض ذات الموضوع وهو «ج» «د» فـ«د» ليس «ب» بالفعل بحكم لا دوام الأصل و«د» ليس «ج» ما دام ليس «ب» وإلا لكان «ج» في بعض أوقات كونه ليس «ب» فهو ليس «ب» في بعض أوقات كونه «ج» وقد كان «ب» في جميع أوقات كونه «ج» هذا خلف و«د» «ج» بالفعل وهو ظاهر.

وإذا صدق على «د» أنه ليس «ب» وأنه ليس «ج» ما دام ليس «ب» فبعض ما ليس «ب» ليس «ج» ما دام ليس «ب» وهو الجزء الأول من العكس، وإذا صدق عليه أنه «ج» بالفعل فبعض ما ليس «ب» «ج» بالفعل وهو مفهوم اللادوام فيصدق العكس بجزأيه وهو المطلوب.

وأما الموجبات الجزئية الباقية فلا تنعكس لأن الوقتية أخص السبع والضرورية أخص الأربع التي هي الدائمتان والعامتان وهما لا تنعكسان، أما الضرورية فلصدق قولنا: بالضرورة بعض الحيوان هو ليس بإنسان بدون عكسه وهو بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام لصدق قولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة.

وأما الوقتية فلأنه يصدق بعض القمر هو ليس بمنخسف وقت التربيع لادائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام لأن كل منخسف قمر بالضرورة ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء من الموجبات الجزئية لما عرفت مرارا.

قال: (**وأما السوالب كليّة كانت أو جزئيّة، فلا تنعكس كليّة لاحتمال كون نقيض المحمول أعمّ من الموضوع. وتنعكس الخاصّتان حينيّة مطلقة، لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ج» «ب» ما دام «ج» لا دائما، فبعض ما ليس «ب» «ج» حين هو ليس «ب» بفرض الموضوع «د» فهو ليس «ب» بالفعل، و«ج» في بعض أوقات كونه ليس «ب» لأنه ليس «ب» في جميع أوقات كونه «ج» فبعض ما ليس «ب» فهو «ج» في بعض أحيان كونه ليس «ب» وهو المدّعى.**

وأما الوقتيّتان والوجوديّتان فتنعكس مطلقة عامّة لأنه إذا صدق لا شيء من «ج» «ب» بإحدى هذه الجهات المذكورة، فبعض ما ليس «ب» «ج» بالإطلاق العام بفرض الموضوع «د» فهو ليس «ب»، و«ج» بالفعل لوجود الموضوع، فبعض ما ليس «ب» فهو «ج» بالفعل، وهو المطلوب، وهكذا بين عكوس جزئيّاتها).

أقول: وأما السوالب فكلية كانت أو جزئية لم تنعكس كلية لاحتمال أن يكون نقيض المحمول أعم من الموضوع وامتناع إيجاب الأخص لكل أفراد الأعم كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر فما ليس بحجر أعم من الإنسان فامتنع أن تنعكس إلى كل ما ليس بحجر إنسان.

وتنعكس الخاصتان حينية مطلقة لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من «ج» «ب» أو ليس بعضه «ب» ما دام «ج» لا دائما فليصدق بعض ما ليس «ب» «ج» حين هو ليس «ب» لأن ذات الموضوع موجودة لدلالة اللادوام عليه فلنفرضه «د» فـ«د» ليس «ب» وهو مفهوم الجزء الأول و«د» «ج» في بعض أوقات كونه ليس «ب» لأنه كان ليس «ب» في جميع أوقات كونه «ج» وإذا صدق على «د» أنه ليس «ب» وأنه «ج» في بعض أوقات كونه ليس «ب» فبعض ما ليس «ب» «ج» حين هو ليس «ب» وهو المدعى.

هذا ما في الكتاب، والصواب أنهما تنعكسان حينية مطلقة لا دائمة، أما الحينية فلما ذكرنا. وأما اللادوام فلأنه يصدق على «د» أنه ليس «ج» بالفعل وإلا لكان «ج» دائما فيكون ليس

«ب» دائما لدوام سلب الباء بدوام الجيم وقد كان لا دائما هذا خلف. وإذا صدق على «د» أنه ليس «ب» وأنه ليس «ج» بالفعل صدق بعض ما ليس «ب» ليس «ج» بالفعل وهو مفهوم اللادوام.

وأما الوقتيتان والوجوديتان فتنعكس مطلقة عامة لأنه إذا صدق لا شيء من «ج» «ب» وليس بعضه «ب» بإحدى هذه الجهات وجب أن يصدق بعض ما ليس «ب» «ج» بالإطلاق العام لأنا نفرض ذات الموضوع «د» فـ«د» ليس «ب» وهو مفهوم الجزء الأول و«د» «ج» بالفعل بحكم اللادوام فبعض ما ليس «ب» «ج» بالإطلاق وهو المطلوب.

وإنما لم يتعد قيد اللادوام واللاضرورة إلى العكس لجواز أن يكون «ج» ضروريا لـ«د» فلا يصدق «د» ليس «ج» بالإمكان كقولنا: ليس بعض الإنسان بلا كاتب لا بالضرورة مع كذب بعض الكاتب إنسان لا بالضرورة لأن كل كاتب إنسان بالضرورة.

قال: (**وأما بواقي السّوالب، والشّرطيّات موجبة كانت أو سالبة فغير معلومة الانعكاس، لعدم الظّفر بالبرهان**).

أقول: من الناس من ذهب إلى انعكاس السوالب الباقية والشرطيات، أما انعكاس الفعليات منها فلأنه إذا صدق لا شيء من «ج» «ب» بالإطلاق العام فبعض ما ليس «ب» «ج» بالإطلاق العام وإلا فلا شيء مما ليس «ب» «ج» دائما فلا شيء من «ج» ليس «ب» دائما ويلزمه كل «ج» «ب» دائما وقد كان لا شيء من «ج» «ب» بالإطلاق هذا خلف.

وأما انعكاس الممكنتين فلأنه إذا قلنا: لا شيء من «ج» «ب» بالإمكان الخاص فبعض ما ليس «ج» «ب» بالإمكان العام وإلا فلا شيء مما ليس «ج» «ب» بالضرورة فلا شيء من «ج» ليس «ب» بالضرورة ويلزمه كل «ج» «ب» بالضرورة وهو ينافي الأصل.

وأما انعكاس الشرطية الموجبة فلأنه إذا صدق كلما كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» فليس ألبتة إذا لم يكن «ج» «د» كان «ا» «ب» وإلا فقد يكون إذا لم يكن «ج» «د» كان «ا» «ب» وهو مع الأصل ينتج قد يكون إذا لم يكن «ج» «د» فـ«ج» «د» وإنه محال أو ينعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: قد يكون إذا كان «ا» «ب» لم يكن «ج» «د» فيكون «ا» «ب» ملزوما للنقيضين.

وأما انعكاس الشرطية السالبة فلأنه إذا قلنا: ليس ألبتة إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» فقد يكون إذا لم يكن «ج» «د» فـ«ا» «ب» وإلا فليس ألبتة إذا لم يكن «ج» «د» فـ«ا» «ب» فقد لا يكون إذا كان «ا» «ب» لم يكن «ج» «د» ويلزمه قد يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» وهو يناقض الأصل.

ولما لم تتم هذه الدلائل عند المصنف ولم يظفر بدليل آخر توقف في الانعكاس وعدمه، أما الدليل الأول فلأنا لا نسلم أن قولنا: لا شيء من «ج» ليس «ب» دائما يستلزم كل «ج» «ب» دائما لأن السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة.

وأما الثاني فلأنا لا نسلم أن قولنا: لا شيء مما ليس «ب» «ج» بالضرورة ينعكس إلى قولنا: لا شيء من «ج» ليس «ب» بالضرورة لما عرفت من أن السالبة الضرورية لا تنعكس كنفسها ولئن سلمناه لكن لا نسلم استلزام لا شيء من «ج» ليس «ب» بالضرورة لكل «ج» «ب» بالضرورة وسند المنع ما مر آنفا وهو أن السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة.

وأما الثالث فلأنه لا نسلم استحالة قولنا: قد يكون إذا لم يكن «ج» «د» فـ«ج» «د» لثبوت الملازمة الجزئية بين كل أمرين ولو كانا نقيضين ببرهان من الشكل الثالث وهو أنه كلما تحقق النقيضان تحقق أحدهما وكلما تحقق النقيضان تحقق الآخر فقد يكون إذا تحقق أحد النقيضين تحقق الآخر ولا نسلم أيضا أن استلزام «ا» «ب» للنقيضين محال لجواز أن يكون «ا» «ب» محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال.

(قوله: **أما الدليل الأول فلأنا لا نسلم أن قولنا: لا شيء من «ج» ليس «ب» دائما يستلزم كل «ج» «ب» دائما لأن السالبة المعدولة لا تستلزم الموجبة المحصلة**) أقول: قد عرفت طريق دفع ذلك بأن تلك السالبة سالبة المحمول وهي مستلزمة للموجبة المحصلة وبهذا يندفع أيضا قوله: ولئن سلمناه لكن لا نسلم استلزام لا شيء من «ج» ليس «ب» بالضرورة لكل «ج» «ب» بالضرورة.

(**قوله: وأما الثالث فلأنا لا نسلم استحالة قولنا: قد يكون إذا لم يكن «ج» «د» فـ«ج» «د» إلخ**) أقول: قد تقرر في هذا المقام نكتة وهي أن يقال: أحد الأمور الثلاثة واقع قطعا، إما عدم استلزام الكل للجزء وإما عدم إنتاج الشكل الثالث من الشرطيات المتصلة، وإما ثبوت الملازمة الجزئية بين أيّ أمرين كانا فيلزم أن لا تصدق سالبة كلية لزومية في شيء من المواد.

وأما الرابع فلأنا لا نسلم أن قولنا: قد لا يكون إذا كان «ا» «ب» لم يكن «ج» «د» يستلزم قد يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» لجواز أن لا يكون الشيء ملزوما لأحد النقيضين فإن أكل زيد لا يستلزم أكل عمرو ولا نقيضه.

قال: (البحث الرابع في تلازم الشّرطيات، أما المتصلة الموجبة الكليّة فتستلزم منفصلة مانعة الجمع من عين المقدّم ونقيض التالي، ومانعة الخلّو من نقيض المقدّم وعين التالي متعاكسين عليها، وإلا لبطل اللزوم والاتصال.

والمنفصلة الحقيقيّة تستلزم أربع متّصلات: مقدّم اثنين عين أحد الجزأين، وتاليهما نقيض الآخر، ومقدّم الآخرين نقيض أحد الجزأين، وتاليهما عين الآخر. وكلّ واحدة من غير الحقيقيّة مستلزمة للأخرى مركّبة من نقيض الجزأين).

أقول: المراد بالمتصلة في هذا الباب أعني باب تلازم الشرطيات اللزومية. وبالمنفصلة العنادية فمتى صدق اللزوم الكلي بين أمرين يصدق منع الجمع بين عين الملزوم ونقيض اللازم ومنع الخلو بين نقيض الملزوم وعين اللازم وهذان الانفصالان متعاكسان على اللزوم أي متى تحقق منع الجمع بين أمرين يكون عين كل واحد منهما مستلزما لنقيض الآخر، ومتى تحقق منع الخلو بين أمرين يكون نقيض كل واحد منهما مستلزما لعين الآخر.

وأما أن اللزوم بين الأمرين يستلزم الانفصالين فلأنه لولا ذلك لبطل اللزوم بينهما فإنه على تقدير اللزوم بين أمرين لو لم يصدق منع الجمع بين عين الملزوم ونقيض اللازم لجاز ثبوت الملزوم مع نقيض اللازم فيجوز وقوع الملزوم بدون اللازم فيبطل الملازمة بينهما هذا خلف. وكذلك لو لم يصدق منع الخلو بين نقيض الملزوم وعين اللازم لجاز ارتفاع نقيض الملزوم وعين اللازم فيجوز ثبوت الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم بينهما هذا خلف.

وذلك لأن الكل إن لم يستلزم الجزء فذاك هو الأمر الأول وإن استلزمه فإما أن لا ينتج الشكل الثالث فذلك هو الأمر الثاني وإن أنتج فقد انتظم قياس من الثالث ينتج الملازمة الجزئية بين أي شيئين كانا ولو كانا نقيضين بأن يقال: كلما ثبت مجموع الأمرين ثبت أحدهما وكلما ثبت مجموع الأمرين ثبت الآخر فقد يكون إذا ثبت أحد الأمرين ثبت الآخر فلا تصدق السالبة الكلية اللزومية لصدق نقيضها أعني الموجبة الجزئية للزوجية في جميع المواد.

وأما أن الانفصالين متعاكسين على اللزوم فلأنه لولاه لبطل الانفصال فإنه إذا تحقق منع الجمع بين أمرين فلو لم يجب ثبوت نقيض الآخر على تقدير عين كل واحد منهما لجاز ثبوت عين الآخر على ذلك التقدير فيجوز اجتماع العينين فلا يكون بينهما منع الجمع.

وكذلك إذا تحقق منع الخلو بين أمرين فلو لم يجب ثبوت عين الآخر على تقدير نقيض كل واحد منهما لجاز ثبوت نقيض الآخر على ذلك التقدير فيجوز ارتفاعهما فلا يكون بينهما منع الخلو.

والمنفصلة الحقيقية تستلزم أربع متصلات: مقدم متصلتين عين أحد الجزأين، وتاليهما نقيض الآخر، ومقدم أخر ين نقيض أحد الجزأين، وتاليهما عين الآخر أي متى صدق الانفصال الحقيقي بين أمرين استلزم عين كل واحد منهما نقيض الآخر ونقيض كل واحد منهما عين الآخر.

أما الأول فلأنه لو لم يجب ثبوت نقيض الآخر على تقدير عين كل واحد منهما لجاز ثبوت عين الآخر على ذلك التقدير فيجوز اجتماعهما وقد كان بينهما انفصال حقيقي هذا خلف.

وأما الثاني فلأنه لو لم يجب ثبوت عين الآخر على تقدير نقيض كل واحد منهما لجاز ثبوت نقيض الآخر على تقدير نقيض كل واحد منهما فيجوز ارتفاع الجزأين فلا يكون بينهما انفصال حقيقي والمقدر خلافه هذا خلف.

وكل واحدة من غير الحقيقية أي من مانعتي الجمع والخلو تستلزم الأخرى من نقيض جزأيهما فمتى صدق منع الجمع بين أمرين صدق منع الخلو بين نقيضيهما فإنه لو جاز ارتفاع النقيضين لجاز اجتماع العينين فلا يكون بينهما منع الجمع.

ومهما صدق منع الخلو بين أمرين صدق منع الجمع بين نقيضيهما فإنه لو جاز اجتماع النقيضين لجاز ارتفاع العينين فلا يكون بينهما منع الخلو.

قال: (**المقالة الثالثة في القياس وفيها خمسة فصول: الفصل الأوّل في تعريف القياس وأقسامه. القياس قول مؤلّف من قضايا متى سلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر**).

أقول: المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من الفن الكلام في القياس لأنه العمدة في استحصال المطالب التصديقية. وحده أنه قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر كقولنا: العالم متغير وكل متغير حادث فإنه قول مؤلف من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر وهو أن العالم حادث.

فالقول وهو المركب إما المفهوم العقلي وهو جنس القياس المعقول، وإما الملفوظ وهو جنس

(**قوله: المقصد الأقصى والمطلب الأعلى من الفن الكلام في القياس**) أقول: وذلك لأن مقاصد العلوم المدونة هي مسائلها التي أراد إدراكاتها تصديقات فالمقصود في تلك العلوم هو الإدراكات التصديقية وأما الإدراكات التصورية فإنما تطلب فيها لكونها وسائل إلى تلك التصديقات. والسر في ذلك أن التصديقات الكاملة هي التي وصلت إلى مرتبة اليقين وهذه يمكن تحصيلها بالأنظار الصحيحة في المبادئ القطعية فصارت مطلوبة في العلوم الحقيقية والكامل من التصورات ما وصل إلى كنه الحقيقة.

وذلك متعسر بل متعذر فلم تطلب التصورات في العلوم الحقيقية إلا لتكون وسائل إلى التصديقات المطلوبة ولهذا لم تفرد التصورات بالتدوين وإن أمكن ذلك بخلاف تدوين التصديقات مجردة عن التصورات فإنه محال وأيضا التصديقات إدراكات تامة تقنع النفس بها دون التصورات فلذلك صارت مطلوبة في العلوم المدونة دون التصورات.

وإذا كان المقصود الأصلي هو العلم التصديقي كان البحث في هذا الفن عن الطريق الموصل إليه أدخل في المقصد بالقياس إلى البحث عن الموصل إلى التصور لأن حال الموصلين في هذا الفن كحال الموصل إليهما في العلوم الحكمية. ثم إن الموصل إلى التصديق ينقسم إلى قياس واستقراء وتمثيل لكن العمدة منها والمفيد للعلم اليقيني هو القياس فصار الكلام فيه مقصدا أقصى ومطلبا أعلى في هذا الفن بالقياس إلى الكلام في الموصل إلى التصور وبالقياس إلى سائر ما يوصل إلى التصديق ولهذا جعل الاستقراء والتمثيل من لواحق القياس وتوابعه.

(**قوله: فالقول**): أقول: يعني أن القياس إما معقول وهو مركب من القضايا المعقولة، وإما مسموع وهو مركب من القضايا الملفوظة والأول هو القياس حقيقة والثاني إنما يسمى قياسا لدلالته على الأول وهذا الحد يمكن أن يجعل حدا لكل واحد منهما فإن جعل حدا للقياس المعقول يراد بالقول والقضايا الأمور المعقولة وإن جعل حدا للمسموع يراد بهما الأمور الملفوظة وعلى

القياس الملفوظ والمراد من القضايا ما فوق قضية واحدة ليتناول القياس البسيط المؤلف من قضيتين كما ذكرنا، والقياس المركب من فضايا فوق اثنتين كما سيجيء.

واحترز به عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستوي أو عكس نقيضها فإنها لا تسمى قياسا. وقوله: متى سلمت إشارة إلى أن تلك القضايا لا يجب أن تكون مسلمة في نفسها بل يجب أن تكون بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر ليندرج في الحد القياس الصادق المقدمات وكاذبها كقولنا: كل إنسان حجر وكل حجر جماد فإن هاتين القضيتين وإن كذبتا إلا أنهما بحيث لو سلمتا لزم عنهما أن كل إنسان جماد.

وقوله: لزم عنها يخرج الاستقراء والتمثيل فإن مقدماتهما إذا سلمت لا يلزم عنهما شيء لإمكان تخلف مدلوليهما عنهما. وقوله: لذاتها يحترز به عما يلزم لا لذاتها بل بواسطة مقدمة غريبة كما في قياس المساواة وهو ما يتركب من قضيتين متعلق محمول أولاهما يكون موضوع الأخرى كقولنا: «ا» مساو لـ«ب» و«ب» مساو لـ«ج» فإنهما يستلزمان أن «ا» مساو لـ«ج» لكن لا لذاتهما بل بواسطة مقدمة غريبة وهي أن كل مساو للمساوي لشيء مساو له.

ولذلك لم يتحقق ذلك الاستلزام إلا حيث تصدق هذه المقدمة كما في قولنا: «ا» ملزوم لـ«ب» و«ب» ملزوم لـ«ج» فـ«ا» ملزوم لـ«ج» لأن ملزوم الملزوم للشيء ملزوم له وقولنا: الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في البيت لأن ما في الشيء الذي هو في شيء آخر يكون فيه.

أما إذا لم تصدق تلك المقدمة لم يحصل منه شيء كما إذا قلنا: «ا» مباين لـ«ب» و«ب» مباين لـ«ج» لم يلزم منه أن «ا» مباين لـ«ج» لأن مباين المباين للشيء لا يجب أن يكون مباينا له

التقديرين يراد بالقول الآخر الذي هو النتيجة القول المعقول لأن التلفظ بالنتيجة غير لازم للقياس المعقول ولا للمسموع.

(قوله: ليندرج في الحد القياس الصادق المقدمات وكاذبها) أقول: يريد أنه لو قيل: هو قول مؤلف من قضايا لزم عنها لذاتها قول آخر لتبادر الوهم إلى أن تلك القضايا صادقة في أنفسها مع ما يلزمها من النتيجة فيخرج عن الحد القياس الكاذب المقدمات فزيد قوله: لو سلمت ليتناولهما جميعا فإن أداة الشرط تتناول المحقق والمقدر.

وكذلك إذا قلنا: «ا» نصف «ب» و«ب» نصف «ج» لم يلزم منه أن «ا» نصف «ج» لأن نصف النصف لا يكون نصفا. وقوله: قول آخر أراد به أن القول اللازم يجب أن يكون مغايرا لكل واحدة من هذه المقدمات. فإنه لو لم يعتبر ذلك في القياس لزم ان يكون كل قضيتين قياسا كيف كانتا لاستلزامهما إحداهما.

وهذا الحد منقوض بالقضية المركبة المستلزمة لعكسها المستوي أو عكس نقيضها فإنه يصدق عليها أنها قول مؤلف من قضيتين يستلزم لذاته قولا آخر لكن لا يسمى قياسا.

قال: (**وهو استثنائي إن كان عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل، كقولنا: إن كان هذا جسما فهو متحيّز، لكنّه جسم، ينتج أنه متحيّز، وهو بعينه مذكور فيه. ولو قلنا: لكنه ليس بمتحيّز ينتج أنه ليس بجسم، ونقيضه مذكور فيه.**

واقترانيّ إن لم يكن كذلك، كقولنا: كلّ جسم مؤلف، وكلّ مؤلف حادث، ينتج كلّ جسم حادث، وليس هو ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل).

أقول: القياس إما استثنائي أو اقتراني، لأنه إما أن يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل أو لا يكون شيء منهما مذكورا فيه بالفعل. والأول استثنائي كقولنا: إن كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم ينتج أنه متحيز فهو بعينه مذكور في القياس، أو لكنه ليس بمتحيز ينتج أنه ليس بجسم، ونقيضها أي قولنا: إنه جسم مذكور في القياس بالفعل. وإنما سمي استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن.

والثاني اقتراني كقولنا: الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث فالجسم محدث فليس هو ولا نقيضه مذكورا في القياس بالفعل وإنما سمي اقترانيا لاقتران الحدود فيه.

وإنما قيد ذكر النتيجة ونقيضها في التعريف بالفعل لأنه لو لم يقيد لدخل الاقترانيات في حد القياس الاستثنائي إذ النتيجة مركبة من مادة وهي طرفاها ومن صورة وهي هيأتها التأليفية ومادتها مذكورة في الاقترانيات ومادة الشيء ما به يحصل بالقوة فتكون النتيجة مذكورة فيها بالقوة فلو أطلق ذكر النتيجة في التعريف لانتقض تعريف الاستثنائي منعا وتعريف الاقتراني جمعا.

لا يقال: أحد الأمرين لازم وهو إما بطلان تعريف القياس أو بطلان تقسيمه إلى قسمين لأن الاستثنائي إن لم يكن قياسا بطل التقسيم وإلا لكان تقسيما للشيء إلى نفسه وإلى غيره، وإن كان قياسا بطل التعريف لأنه اعتبر فيه أن يكون القول اللازم مغايرا لكل واحدة من المقدمات وإذا كانت النتيجة مذكورة في القياس بالفعل لم تكن مغايرة لكل واحدة من مقدماته.

لأنا نقول: لا نسلم أن النتيجة إذا كانت مذكورة بالفعل في القياس لم تكن مغايرة لكل واحدة من المقدمات وإنما تكون كذلك لو لم تكن النتيجة جزء المقدمة وهو ممنوع فإن المقدمة في القياس الاستثنائي ليس قولنا: الشمس طالعة بل استلزامه لوجود النهار.

لا يقال: النتيجة ونقيضها قضية لاحتمالهما الصدق والكذب والمذكور في القياس الاستثنائي ليس بقضية فلا يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورين فيه بالفعل لأنا نقول: المراد بذلك أن يكون طرفا النتيجة أو نقيضها مذكورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة وعلى هذا فلا إشكال.

قال: **(وموضوع المطلوب فيه يسمّى أصغرا، ومحموله أكبر، والقضية التي جعلت جزء القياس تسمّى مقدّمة، والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى، والتي فيها الأكبر الكبرى، والمكرر بينهما حدّا أوسط، واقتران الصغرى بالكبرى يسمى قرينة وضربا.**

والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الحدّين الآخرين تسمّى شكلا وهو أربعة لأن الحد الأوسط إن كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الأوّل.

وإن محمولا فيهما فهو الشكل الثاني، وإن كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث، وإن كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الشكل الرّابع).

(قوله: لأنا نقول: المراد بذلك) أقول: هذا هو التحقيق لأن النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لا على أن تكون عين إحدى المقدمتين ولا أن تكون جزءا من إحداهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقيضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس وإلا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يتصور التصديق بها.

أقول: القياس الاقتراني إما حملي إن تركب من حمليتين أو شرطي إن لم يتركب منهما. ولما كان الحملي أبسط فلنبدأ به ونقول: القول اللازم باعتبار حصوله من القياس يسمى نتيجة، وباعتبار استحصاله منه مطلوبا وكل قياس حملي لا بد فيه من مقدمتين: إحداهما تشتمل على موضوع المطلوب كالجسم في المثال المذكور، وثانيتهما على محموله كالحادث وهما يشتركان في الحد الأوسط كالمؤلف فموضوع المطلوب يسمى أصغر لأنه يكون في الأغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر ومحموله يسمى أكبر لأنه لما كان أعم فهو أكثر أفرادا.

والحد المشترك المكرر بين الأصغر والأكبر يسمى حدا أوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب، والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى صغرى لأنها ذات الأصغر والتي فيها الأكبر كبرى لأنها ذات الأكبر واقتران الصغرى بالكبرى في إيجابهما وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما يسمى قرينة وضربا.

والهيئة الحاصلة من وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين بحسب حمله عليهما أو وضعه لهما أو حمله على أحدهما ووضعه للأخرى تسمى شكلا وهو أربعة لأن الأوسط إن كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الأول وإن كان محمولا فيهما فهو الشكل الثاني، وإن كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث، وإن كان موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع.

(**قوله: وكل قياس حملي لا بد فيه من مقدمتين إلخ**) أقول: كل قياس اقتراني لا بد فيه من قضيتين وذلك لأن القياس لا بد أن يشتمل على أمر مناسب إما لمجموع المطلوب وإما لأجزائه فالأول هو القياس الاستثنائي كما سيأتي فلا بد فيه أيضا من مقدمتين والثاني هو الاقتراني فلا بد فيه أيضا من أمر يكون له نسبة إلى كل واحد من طرفي المطلوب فتحصل مقدمتان قطعا سواء كانتا حمليتين أم لا.

(**قوله: فموضوع المطلوب يسمى أصغر لأنه يكون في الأغلب أخص**) أقول: إذ أشرف المطالب هو الموجبة الكلية وموضوعها أخص من محمولها في الأغلب وإن جاز أن يكون مساويا له أيضا.

وإنما وضعت الأشكال في هذه المراتب لأن الشكل الأول على النظم الطبيعي فإن النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الأوسط ثم منه إلى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله وهذا لا يوجد إلا في الأول فلهذا وضع في المرتبة الأولى

ثم وضع الشكل الثاني لأنه أقرب الأشكال الباقية إليه لمشاركته إياه في صغراه وهي أشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول إذ المحمول إنما يطلب لأجله إما إيجابا أو سلبا ثم الشكل الثالث لأن له قربا ما إليه لمشاركته إياه في أخس المقدمتين ثم الرابع إذ لا قرب له أصلا لمخالفته إياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا.

قال: (**أما الشكل الأوّل: فشرط إنتاجه إيجاب الصغرى، وإلا لم يندرج الأصغر في الأوسط وكليّة الكبرى وإلا لاحتمل أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر غير البعض المحكوم به على الأصغر، وضروبه الناتجة أربعة: الأوّل من موجبتين كليّتين ينتج موجبة كليّة، كقولنا: كل «ح» «ب» وكل «ب» «ا» فكل «ح» «ا».**

الثاني من كليّتين: الصغرى موجبة والكبرى سالبة ينتج سالبة كليّة، كقولنا: كلّ «ح» «ب» ولا شيء من «ب» «ا» فلا شيء من «ح» «ا». الثالث من موجبتين والصغرى جزئيّة ينتج موجبة جزئية، كقولنا: بعض «ح» «ب» وكلّ «ب» «ا» فبعض «ح» «ا».

الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض «ح» «ب» ولا شيء من «ب» «ا» فبعض «ح» ليس «ا» ونتائج هذا الشكل بيّنة بذاتها).

أقول: اعلم أن لإنتاج الأشكال الأربعة شرائط بحسب كيفية المقدمات وكميتها، وشرائط بحسب جهة المقدمات، أما الشرائط التي بحسب الجهة فسيأتيك بيانها في فصل المختلطات وأما الشرائط التي بحسب الكيفية والكمية ففي الشكل الأول أمران: أحدهما بحسب الكيفية إيجاب الصغرى وثانيهما بحسب الكمية كلية الكبرى.

(**قوله: فسيأتيك بيانها في فصل المختلطات**) أقول: وإنما أفرد الشرائط بحسب الجهة فصلا على حدة ليكون أسهل في الضبط لمباحثه المتكثرة الشعب.

أما الأول فلأن الصغرى لو كانت سالبة لم يندرج الأصغر تحت الأوسط فلم يحصل الإنتاج لأن الكبرى تدل على أن ما ثبت له الأوسط فهو محكوم عليه بالأكبر والصغرى على تقدير كونها سالبة حاكمة بأن الأوسط مسلوب عن الأصغر فالأصغر لا يكون داخلا فيما ثبت له الأوسط فالحكم على ما ثبت له الأوسط لا يتعدى إلى الأصغر فلا تلزم النتيجة.

وأما الثاني فلأن الكبرى لو كانت جزئية لكان معناها أن بعض الأوسط محكوم عليه بالأكبر وجاز أن يكون الأصغر غير ذلك البعض فالحكم على بعض الأوسط لا يتعدى إلى الأصغر فلا تلزم النتيجة مثلا يصدق كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق بعض الإنسان فرس.

وضروبه الناتجة باعتبار هذين الشرطين أربعة لأن الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر فإنك قد علمت أن القضية منحصرة في الشخصية والمحصورة والمهملة لكن الشخصية منزلة منزلة الكلية لإنتاجها في كبرى هذا الشكل فإذا قلنا: هذا زيد وزيد إنسان ينتج بالضرورة هذا إنسان والمهملة في قوة الجزئية.

فالقضية المعتبرة ليست إلا المحصورة وهي أربعة: الكليتان والجزئيتان وهي معتبرة في الصغرى وفي الكبرى فإذا قرنت إحدى الصغريات الأربع بإحدى الكبريات الأربع يحصل منه ستة عشر ضربا لكن اشتراط الأمر الأول أسقط ثمانية أضرب: الصغريان السالبتان مع الكبريات الأربع. والأمر الثاني أربعة أخرى: الصغريان الموجبتان مع الجزئيتين فلم يبق إلا أربعة أضرب:

(**قوله: لكن اشتراط الأمر الأول أسقط ثمانية أضرب**) أقول: هذا طريقة الحذف والإسقاط. وأما طريقة التحصيل فهو أن يقال: الصغرى موجبتان مع الكليتين في الكبرى فيحصل أربعة فقس على ذلك سائر الأشكال.

واعلم أن حاصل الشكل الأول هو اندراج الأصغر بكله أو بعضه في الأوسط المحكوم عليه كليا بالأكبر إيجابا أو سلبا فيكون الأصغر بكله أو بعضه أيضا محكوما عليه بالأكبر إما إيجابا أو سلبا فينتج المحصورات الأربع وذلك من خواصه فإن ما عداه لا ينتج إيجابا كليا، وأن حاصل الشكل الثاني أن الأصغر والأكبر متنافيان في الأوسط إيجابا وسلبا فيتنافيان قطعا فيكون الأكبر

الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية كقولنا: كل «ج» «ب» وكل «ب» «ا» فكل «ج» «ا». الثاني من كليتين والصغرى موجبة كلية والكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية كقولنا: كل «ج» «ب» ولا شيء من «ب» «ا» فلا شيء من «ج» «ا».

الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا: بعض «ج» «ب» وكل «ب» «ا» فبعض «ج» «ا». الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض «ج» «ب» ولا شيء من «ب» «ا» فليس بعض «ج» «ا» ونتائج هذه الضروب بينة بذاتها لا تحتاج إلى برهان.

واعلم أن ههنا كيفيتين: إيجابا وسلبا وأشرفها الإيجاب لأنه وجود والسلب عدم والوجود أشرف، وكميتين الكلية والجزئية وأشرفهما الكلية لأنه أضبط وأنفع في العلوم وأخص من الجزئية والأخص لاشتماله على أمر زائد أشرف فعلى هذا تكون الموجبة الكلية أشرف المحصورات لاشتمالها على أشرفين وأخسها السالبة الجزئية لاحتوائها على أخسين.

والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لأن شرف السلب الكلي باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب وشرف الإيجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من جهات متعددة ولما كان المقصود من الأقيسة نتائجها رتبت باعتبار ترتيب نتائجها شرفا فقدم المنتج للأشرف على غيره.

قال: (**وأما الشكل الثاني: فشرطه اختلاف مقدّمتيه بالكيف، وكليّة الكبرى، وإلا لحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج، وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة ومع سلبها أخرى**).

مسلوبا عن الأصغر كليا أو جزئيا فلا ينتج الشكل الثاني إلا سالبة فضربان منه ينتجان سالبة كلية وآخران سالبة جزئية.

وأن حاصل الشكل الثالث أن الأصغر لاقى الوسط إيجابا والأكبر لاقاه إما إيجابا أو سلبا فيتلاقيان في الجملة إما إيجابا أو سلبا فلا ينتج الشكل الثالث إلا جزئية فثلاثة ضروب منه تنتج موجبة جزئية وثلاثة أخرى سالبة جزئية وأما الشكل الرابع فينتج موجبة جزئية وسالبة إما كلية أو جزئية.

أقول: لإنتاج الشكل الثاني أيضا شرطان: بحسب الكيفية والكمية. أما بحسب الكيفية فاختلاف مقدمتيه في الكيف بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة، وأما بحسب الكمية فكلية الكبرى وذلك لأنه لو لم يتحقق أحد الشرطين لحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج وهو صدق القياس تارة مع الإيجاب وأخرى مع السلب والاختلاف موجب للعقم.

أما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط الأول فلأنه لو اتفقت المقدمتان في الكيف فإما أن يكونا موجبتين أو سالبتين وأياما كان يتحقق الاختلاف.

أما إذا كانتا موجبتين فلأنه يصدق كل إنسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الإيجاب. ولو بدلنا الكبرى بقولنا: وكل فرس حيوان كان الحق السلب. وأما إذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر فالحق السلب ولو قلنا: ولا شيء من الناطق بحجر فالحق الإيجاب.

وأما لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشرط الثاني فلأنه لو كانت الكبرى جزئية فهي إما أن تكون موجبة أو سالبة وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف أما على تقدير إيجابها فلصدق قولنا: لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان فرس والصادق الإيجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا: وبعض الصاهل فرس كان الصادق السلب.

وأما على تقدير سلبها فلصدق قولنا: كل إنسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان والصادق الإيجاب أو وبعض الحجر ليس بحيوان والحق السلب، وأما أن الاختلاف موجب لعقم القياس فلأنه لما صدق مع الإيجاب لم يكن منتجا للسلب ولما صدق مع السلب لم يكن منتجا للإيجاب لأن المعنى بالإنتاج استلزام القياس لأحدهما على التعيين.

قال: (**وضروبه الناتجة أيضا أربعة: الأوّل من كلّيتين والصغرى موجبة، ينتج سالبة كليّة، كقولنا: كلّ «ج» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» فلا شيء من «ج» «ا» بالخلف وهو ضمّ نقيض النتيجة إلى الكبرى لينتج نقيض الصغرى، وبانعكاس الكبرى ليرتدّ إلى الشكل الأوّل.**

الثاني من كلّيتين والكبرى موجبة كليّة، ينتج سالبة كليّة، كقولنا: لا شيء من «ج» «ب» وكلّ «ا» «ب» فلا شيء من «ج» «ا»، بالخلف، وبعكس الصغرى وجعلها كبرى، ثمّ عكس النتيجة. الثالث من موجبة جزئيّة صغرى وسالبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض

«ح» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» فليس بعض «ح» «ا» بالخلف، وبعكس الكبرى ليرجع إلى الأوّل، ونفرض موضوع الجزئيّة «د» فكلّ «د» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» فلا شيء من «د» «ا»، ثمّ نقول: بعض «ح» «د» ولا شيء من «د» «ا» فبعض «ح» ليس «ا». والرابع من سالبة جزئيّة صغرى وموجبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض «ح» ليس «ب» وكلّ «ا» «ب» فبعض «ح» ليس «ا» بالخلف والافتراض إن كانت السالبة مركّبة).

أقول: الضروب المنتجة في الشكل الثاني بحسب مقتضى الشرطين أيضا أربعة لأنه يسقط باعتبار الشرط الأول ثمانية أضرب: السالبتان والموجبتان الكليتان والجزئيتان والمختلفتان، وباعتبار الشرط الثاني أربعة أخرى: الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين، والجزئية السالبة مع الموجبتين فبقيت الضروب الناتجة أربعة: الأول من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا: كل «ج» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» فلا شيء من «ج» «ا»، بيانه بالخلف والعكس.

أما الخلف فهو في هذا الشكل أن يؤخذ نقيض النتيجة ويجعل الصغرى لأن نتائج هذا الشكل سالبة فنقيضها وهو الموجبة يصلح لصغروية الشكل الأول ويجعل كبرى القياس كبرى لأنها لكليتها تصلح لكبروية الشكل الأول فينتظم منهما قياس في الشكل الأول ينتج لما يناقض الصغرى فيقال: لو لم يصدق لا شيء من «ج» «ا» لصدق بعض «ج» «ا» ونضمه إلى الكبرى هكذا: بعض «ج» «ا» ولا شيء من «ا» «ب» ينتج من الشكل الأول بعض «ج» ليس «ب» وقد كان الصغرى كل «ج» «ب» هذا خلف والخلف لا يلزم من الصورة لأنها بديهية الإنتاج فيكون من المادة وليس من الكبرى لأنها مفروضة الصدق فتعين أن يكون من نقيض النتيجة فيكون محالا فالنتيجة حق.

وأما العكس فبأن يعكس الكبرى ليرتد إلى الشكل الأول وينتج النتيجة المذكورة فيقال: متى صدقت القرينة صدقت الصغرى مع عكس الكبرى ومتى صدقت الصغرى مع عكس الكبرى صدقت النتيجة فمتى صدقت القرينة صدقت النتيجة وهو المطلوب.

الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا: لا شيء من «ج» «ب» وكل «ا» «ب» فلا شيء من «ج» «ا» بالخلف والعكس. أما الخلف فبالطريق المذكور.

وأما العكس فلا يمكن بعكس الكبرى لأنها لإيجابها لا تنعكس إلا جزئية والجزئية لا تنتج في كبرى الشكل الأول بل بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة. فإذا عكسنا لا شيء من «ج» «ب» إلى لا شيء من «ب» «ج» وجعلناها كبرى وكبرى القياس الصغرى وقلنا: كل «ا» «ب» ولا شيء من «ب» «ج» ينتج من ثاني الشكل الأول لا شيء من «ا» «ج» وهو ينعكس إلى لا شيء من «ج» «ا» وهو المطلوب.

الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض «ج» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بالخلف والعكس كما مر.

والافتراض وهو أن يفرض ذات موضوع الصغرى «د» فكل «د» «ج» وكل «ج» «ب» ثم يضم المقدمة الأولى إلى الكبرى ويقال: كل «د» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» لينتج من أول هذا الشكل لا شيء من «د» «ا»

ثم يعكس المقدمة الثانية إلى بعض «ج» «د» وتضم مع نتيجة القياس الأول هكذا: بعض «ج» «د» ولا شيء من «د» «ا» لينتج من الشكل الأول بعض «ج» ليس «ا» وهو المطلوب فالافتراض يكون أبدا من قياسين: أحدهما من ذلك الشكل ولكن من ضرب أجلى والآخر من الشكل الأول.

الرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض «ج» ليس «ب» وكل «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» ولا يمكن بيانه بالعكس لا بعكس الكبرى لأنها تنعكس جزئية والجزئية لا تصلح لكبروية الشكل الأول

ولا بعكس الصغرى لأنها لا تقبل العكس وبتقدير قبولها لا تقع في كبرى الشكل الأول فبيانه إما بالخلف أو بالافتراض إذا كانت السالبة الجزئية مركبة ليتحقق وجود الموضوع.

وإنما رتبت الضروب على ذلك الترتيب لأن الضربين الأولين منتجان للكلي فلا بد من تقديمهما على الأخيرين وقدم الأول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الأول بخلاف الثاني والرابع.

قال: (**وأمّا الشكل الثالث: فشرطه إيجاب الصغرى وإلا لحصل الاختلاف، وكليّة إحدى**

مقدّمتيه، وإلا لكان البعض المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلم تجب التعدية.

وضروبه الناتجة ستة: الأوّل من موجبتين كلّيتين ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كلّ «ج» «ب» وكلّ «ب» «ا» فبعض «ج» «ا» بالخلف. وهو ضمّ نقيض النتيجة إلى الصغرى لينتج نقيض الكبرى، وبالردّ إلى الأوّل بعكس الصغرى.

الثاني من كلّيتين، والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية، كقولنا: كلّ «ب» «ج» ولا شيء من «ب» «ا» فبعض «ج» ليس «ا» بالخلف، وبعكس الصغرى.

الثالث من موجبتين والكبرى كليّة ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: بعض «ب» «ج» وكلّ «ب» «ا» فبعض «ج» «ا» بالخلف وبعكس الصغرى، وبفرض موضوع الجزئيّة «د» فكلّ «د» «ب» وكلّ «ب» «ا» فكلّ «د» «ا» ثمّ نقول: كلّ «د» «ج» وكلّ «د» «ا» فبعض «ج» «ا» وهو المطلوب.

والرابع من موجبة جزئيّة صغرى وسالبة كليّة كبرى ينتج سالبة جزئية، كقولنا: بعض «ب» «ج» ولا شيء من «ب» «ا» فبعض «ج» ليس «ا» بالخلف، وبعكس الصغرى والافتراض.

الخامس من موجبتين والصغرى كليّة ينتج موجبة جزئيّة، كقولنا: كل «ب» «ج» وبعض «ب» «ا» فبعض «ج» «ا»، بالخلف، وبعكس الكبرى وجعلها صغرى، ثمّ عكس النتيجة والافتراض.

السادس من موجبة كليّة صغرى، وسالبة جزئيّة كبرى، ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: كل «ب» «ج» وبعض «ب» ليس «ا» فبعض «ج» ليس «ا» بالخلف والافتراض إن كانت السالبة مركّبة).

أقول: يشترط في إنتاج الشكل الثالث بحسب كيفية المقدمات إيجاب الصغرى وبحسب الكمية كلية إحدى المقدمتين، أما إيجاب الصغرى فلأنها لو كانت سالبة فالكبرى إما أن تكون موجبة أو سالبة، وأيا ما كان يحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج.

أما إذا كانت موجبة فكقولنا: لا شيء من الإنسان بفرس وكل إنسان حيوان أو ناطق فالحق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب، وأما إذا كانت سالبة فكما إذا بدلنا الكبرى بقولنا: ولا شيء من الإنسان بصهال أو حمار والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب.

وأما كلية إحدى المقدمتين فلأنهما لو كانتا جزئيتين احتمل أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر فلم يجب تعدية الحكم من الأوسط إلى الأصغر كقولنا: بعض الحيوان إنسان وبعضه فرس.

والحكم على بعض الحيوان بالفرسية لا يتعدى إلى البعض المحكوم عليه بالإنسانية وباعتبار هذين الشرطين تحصل الضروب ستة لأن اشتراط إيجاب الصغرى حذف ثمانية أضرب كما في الأول واشتراط كلية إحداهما حذف ضربين آخرين.

وهما الكبريان الجزئيتان مع الموجبة الجزئية. الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا: كل «ب» «ج» وكل «ب» «ا» فبعض «ج» «ا» بوجهين: أحدهما الخلف وطريقه في هذا الشكل أن يجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى إذ هذا الشكل لا ينتج إلا جزئية وصغرى القياس لإيجابها صغرى فينتظم منهما قياس من الشكل الأول ينتج لما ينافي الكبرى فيقال: لو لم يصدق بعض «ج» «ا» لصدق لا شيء من «ج» «ا» وكل «ب» «ج» ولا شيء من «ج» «ا» ينتج لا شيء من «ب» «ا» وكان الكبرى كل «ب» «ا» هذا خلف.

وثانيهما عكس الصغرى ليرجع إلى الشكل الأول وينتج النتيجة المطلوبة بعينها.

الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا: كل «ب» «ج» ولا شيء من «ب» «ا» فبعض «ج» ليس «ا» بالخلف وبعكس الصغرى كما سلف في الضرب الأول بلا فرق.

وإنما لم ينتج هذان الضربان كلية لجواز أن يكون الأصغر أعم من الأكبر وامتناع إيجاب الأخص لكل أفراد الأعم أو سلبه عنها كقولنا: كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق أو لا شيء من الإنسان بفرس.

وإذا لم ينتجا الكلية لم ينتجه شيء من الضروب الباقية لأن الضرب الأول أخص الضروب المنتجة للإيجاب والضرب الثاني أخص الضروب المنتجة للسلب وعدم إنتاج الأخص مستلزم لعدم إنتاج الأعم.

الثالث من موجبتين والكبرى كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا: بعض «ب» «ج» وكل «ب» «ا» فبعض «ج» «ا» بالخلف وبعكس الصغرى وهو ظاهر والافتراض وهو أن يفرض موضوع

الجزئية «د» فكل «د» «ب» وكل «د» «ا»، فيجعل المقدمة الأولى صغرى وصغرى القياس كبرى، فكل «د» «ب»، وكل «ب» «ج»، ينتج من الشكل الأول كل «د» «ج»، ونجعلها صغرى للمقدمة الثانية هكذا: كل «د» «ج» وكل «د» «ا» فبعض «ج» «ا»، وهو المطلوب.

الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض «ب» «ج» ولا شيء من «ج» «ا» فبعض «ج» ليس «ا» بالطرق الثلاثة والكل ظاهر.

الخامس من موجبتين والصغرى كلية ينتج موجبة جزئية كقولنا: كل «ب» «ج» وبعض «ب» «ا» فبعض «ج» «ا» بالخلف والافتراض وهو فرض موضوع الكبرى «د» فكل «د» «ب» وكل «د» «ا» فيجعل المقدمة الأولى صغرى وصغرى الأصل كبرى فكل «د» «ب» وكل «ب» «ج» ينتج من الشكل الأول كل «د» «ج» وتجعلها صغرى للمقدمة الثانية هكذا: كل «د» «ج» وكل «د» «ا» فبعض «ج» «ا» وهو المطلوب وبعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لا بعكس الصغرى لأن الكبرى جزئية والجزئية لا تصلح لكبروية الشكل الأول.

السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: كل «ب» «ج» وبعض «ب» ليس «ا» فبعض «ج» ليس «ا» بالخلف والافتراض في الكبرى إن كانت السالبة مركبة ليتحقق وجود الموضوع لا بعكس الصغرى لأن الجزئية لا تقع في كبرى الشكل الأول، ولا بعكس الكبرى لأنها لا تقبل العكس وبتقدير انعكاسها لا تصلح لصغروية الشكل الأول.

وإنما وضعت هذه الضروب في هذه المراتب لأن الأول أخص الضروب المنتجة للإيجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والأخص أشرف، وقدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الأول.

قال: (**وأما الشكل الرابع: فشرطه بحسب الكمّية والكيفيّة إيجاب المقدّمتين مع كليّة الكبرى واختلافهما بالكيف مع كليّة إحداهما، وإلا يحصل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج. وضروبه الناتجة ثمانية:**

الأوّل من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية، كقولنا: كل «ب» «ج» وكل «ا» «ب» فبعض «ج» «ا» بعكس الترتيب ثمّ عكس النتيجة. الثاني من موجبتين والكبرى جزئيّة ينتج موجبة

جزئيّة، كقولنا: كلّ «ب» «ج» وبعض «ا» «ب» فبعض «ج» «ا» لما مرّ. الثالث من كلّيتين والصّغرى سالبة ينتج سالبة كليّة، كقولنا: لا شيء من «ب» «ج» وكلّ «ا» «ب» فلا شيء من «ج» «ا» لما مرّ. الرابع من كليّتين والصغرى موجبة، ينتج سالبة جزئية كقولنا: كلّ «ب» «ج» ولا شيء من «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس المقدّمتين.

الخامس من موجبة جزئيّة صغرى وسالبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض «ب» «ج» ولا شيء من «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» لما مرّ. السادس من سالبة جزئيّة صغرى وموجبة كليّة كبرى ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: بعض «ب» ليس «ج» وكلّ «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس الصغرى ليرتدّ إلى الثاني.

السابع من موجبة كليّة صغرى وسالبة جزئيّة كبرى ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: كلّ «ب» «ج» وبعض «ا» ليس «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس الكبرى ليرتد إلى الثالث.

الثامن من سالبة كليّة صغرى وموجبة جزئيّة كبرى ينتج سالبة جزئيّة، كقولنا: لا شيء من «ب» «ج» وبعض «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس الترتيب، ثمّ عكس النتيجة)

أقول: شرط إنتاج الشكل الرابع بحسب الكيفية والكمية أحد الأمرين: وهو إما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما وذلك لأنه لولا أحدهما لزم أحد الأمور الثلاثة: إما سلب المقدمتين، أو إيجابهما مع جزئية الصغرى، أو اختلافهما بالكيف مع جزئيتهما، وعلى التقادير يتحقق الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج.

أما إذا كانتا سالبتين فلصدق قولنا: لا شيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الحمار بإنسان والحق السلب، أو لا شيء من الصاهل بإنسان والحق الإيجاب. وأما إذا كانتا موجبتين والصغرى جزئية فلأنه يصدق قولنا: بعض الحيوان إنسان وكل ناطق حيوان مع حقية الإيجاب أو كل فرس حيوان مع حقية السلب.

وأما إذا كانتا مختلفتين بالكيف مع كونهما جزئيتين فلأن الموجبة إن كانت صغرى صدق قولنا: بعض الناطق إنسان وبعض الحيوان ليس بناطق أو بعض الفرس ليس بناطق والصادق في الأول الإيجاب وفي الثاني السلب.

وإن كانت كبرى صدق بعض الإنسان ليس بفرس وبعض الحيوان إنسان والحق الإيجاب أو بعض الناطق إنسان والحق السلب وضروبه الناتجة بحسب هذا الاشتراط ثمانية لسقوط أربعة أضرب باعتبار عقم السالبتين، وضربين لعقم الموجبتين مع جزئية الصغرى وآخرين لعقم المختلفتين الجزئيتين.

الأول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا: كل «ب» «ج» وكل «ا» «ب» فبعض «ج» «ا» بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة فإنا إذا عكسنا الترتيب ارتد إلى الشكل الأول هكذا: كل «ا» «ب» وكل «ب» «ج» ينتج كل «ا» «ج» وهو ينعكس إلى بعض «ج» «ا» وهو المطلوب ولا ينتج كليا لجواز أن يكون الأصغر أعم من الأكبر وامتناع حمل الأخص على كل أفراد الأعم كقولنا: كل إنسان حيوان وكل ناطق إنسان مع أن الحق بعض الحيوان ناطق.

الثاني من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا: كل «ب» «ج» وبعض «ا» «ب» فبعض «ج» «ا» بعكس الترتيب أيضا كما مر. الثالث من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا: لا شيء من «ب» «ج» وكل «ا» «ب» فلا شيء من «ج» «ا» بعكس الترتيب أيضا كما مر.

الرابع من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية كقولنا: كل «ب» «ج» ولا شيء من «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس المقدمتين ليرجع إلى الشكل الأول هكذا: بعض «ج» «ب» ولا شيء من «ب» «ا» فبعض «ج» ليس «ا» وهو المطلوب ولا ينتج كليا لاحتمال عموم الأصغر كقولنا: كل إنسان حيوان ولا شيء من الفرس بإنسان مع أن الصادق ليس بعض الحيوان فرسا.

الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض «ب» «ج» ولا شيء من «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس المقدمتين كما مر.

السادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: بعض «ب» ليس «ج» وكل «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الثاني وينتج النتيجة المذكورة بعينها. السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل: «ب» «ج» وبعض «ا» ليس «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس الكبرى ليرجع إلى

الشكل الثالث وينتج النتيجة المطلوبة. الثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا: لا شيء من «ب» «ج» وبعض «ا» «ب» فبعض «ج» ليس «ا» بعكس الترتيب ليرتد إلى الشكل الأول ثم عكس النتيجة.

وترتيب هذه الضروب ليس باعتبار إنتاجها لأنها لبعدها عن الطبع لم يعتد بإنتاجها بل باعتبار أنفسها فلا بد من تقديم الأول لأنه من موجبتين كليتين والإيجاب الكلي أشرف الأربع وقدم الثاني أيضا وإن كان الثالث والرابع من كليتين والكلي أشرف وإن كان سلبا من الجزئي وإن كان إيجابا لمشاركته للأول في إيجاب المقدمتين وفي أحكام الاختلاط كما ستعرفه.

ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الأول بعكس الترتيب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم الخامس على السادس لارتداده إلى الشكل الأول بعكس المقدمتين، ثم السادس والسابع على الثامن لاشتمالهما على الإيجاب الكلي دونه وقدم السادس على السابع لارتداده إلى الشكل الثاني دون السابع.

قال: (**ويمكن بيان الخمسة الأوَل بالخلف، وهو ضمّ نقيض النتيجة إلى إحدى المقدّمتين لينتج ما ينعكس إلى نقيض الأخرى، والثاني والخامس بالافتراض. ولنبيّن ذلك في الثّاني ليقاس عليه الخامس، وليكن البعض الذي هو «ا» «ب» «د» فكلّ «د» «ا» وكلّ «د» «ب» فنقول: كلّ «ب» «ج» وكلّ «د» «ب» فبعض «ج» «د»، ثمّ نقول: بعض «ج» «د» وكلّ «د» «ا» فبعض «ج» «ا» وهو المطلوب**).

أقول: يمكن بيان إنتاج الضروب الخمسة الأول بالخلف وهو أن يضم نقيض النتيجة إلى إحدى المقدمتين لينتج ما ينعكس إلى نقيض الأخرى، أما في الضربين المنتجين للإيجاب فيجعل نقيض النتيجة لكونه كليا كبرى وصغرى القياس لإيجابها صغرى فينتظمان على هيئة الشكل الأول كما مر في الخلف المستعمل في الشكل الثالث ويحصل نتيجة تنعكس إلى ما ينافي الكبرى.

فلو لم يصدق بعض «ج» «ا» لصدق لا شيء من «ج» «ا» فنجعلها كبرى لصغرى القياس وهو كل «ب» «ج» لينتج لا شيء من «ب» «ا» وتنعكس إلى لا شيء من «ا» «ب» وهو يضاد كبرى الضرب الأول ويناقض كبرى الضرب الثاني.

وأما في الضروب المنتجة للسلب فيجعل نقيض النتيجة لإيجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى كما علمنا في الضرب الأول من الشكل الثاني لينتجا من الشكل الأول نتيجة تنعكس إلى ما ينافي الصغرى مثلا لو لم يصدق لا شيء من «ج» «ا» لصدق بعض «ج» «ا» نجعلها صغرى لكبرى القياس وهو كل «ا» «ب» لينتج بعض «ج» «ب» فبعض «ب» «ج» وقد كان صغرى القياس لا شيء من «ب» «ج» هذا خلف وكذلك يمكن بيان الضرب الثاني والخامس بالافتراض.

أما بيانه في الثاني فهو أن يفرض البعض الذي هو «ا» «ب» «د» فكل «د» «ا» وكل «د» «ب» فنضم كل «د» «ب» كبرى إلى صغرى القياس ونقول: كل «ب» «ج» وكل «د» «ب» ينتج من أول هذا الشكل بعض «ج» «د» نجعلها صغرى لكل «د» «ا» لينتج من الشكل الأول بعض «ج» «ا» وهو المطلوب.

وأما بيانه في الخامس فهو أن يفرض البعض الذي هو «ب» «ج» «د» فكل «د» «ب» وكل «د» «ج» ثم نقول: كل «د» «ب» ولا شيء من «ا» «ب» ينتج من الشكل الثاني لا شيء من «د» «ا» نجعلها كبرى لكل «د» «ج» لينتج من الثالث بعض «ج» ليس «ا» وهو المطلوب.

واعلم أن محصل الافتراض أن يؤخذ مقدمة من مقدمتي القياس ويحمل وصفا موضوعها ومحمولها على ذات الموضوع فتحصل مقدمتان كليتان وإن كانت مقدمة القياس جزئية لاعتبار سائر أفراد ذلك البعض وتسميتها به.

فإن قلت: ربما لا يتعدد ذات الموضوع بل يكون منحصرا في فرد واحد فلا تحصل كلية لاقتضاء الكل تعدد الأفراد فنقول: حينئذ تحصل قضيتان شخصيتان وقد سمعت أن الشخصيات في الإنتاج بمنزلة الكليات على أن ذلك لا يكون إلا نادرا.

ثم لا شك أن أحد الوصفين هو الحد الأوسط في القياس فيكون إحدى مقدمتي الافتراض محمولها الحد الأوسط فتنتظم هذه المقدمة الافتراضية مع المقدمة الأخرى القياسية وينتج نتيجة إذا انضمت إلى المقدمة الأخرى الافتراضية تحصل النتيجة المطلوبة ففي الافتراض قياسان. وزعم القوم أن أحدهما لا بد أن يكون على نظم الشكل الأول والآخر على نظم ذلك الشكل المطلوب إنتاجه وهو ليس بصحيح على الإطلاق لأن الافتراض في خامس

هذا الشكل ليس كذلك بل أحد القياسين فيه من الشكل الثاني والآخر من الشكل الثالث والافتراض في ثانيه أيضا لا يجب أن يقرر كما قرروه فإنه يمكن أن يبين بحيث يكون القياس الأول من الشكل الأول والثاني من الثالث على أن الاستنتاج من الأول والثالث أظهر وأبين من الاستنتاج من الرابع والأول.

ثم إنك تراهم يفترضون في باب العكوس في الكليات ولا يفترضون في باب الأقيسة إلا في الجزئيات وهو أيضا ليس بمستقيم مطلقا بل الافتراض في الشكل الثاني والثالث لا يتم في المقدمة الكلية لأن أحد قياسيه أمر غير مشتمل على شرائط الإنتاج أو مرتب على هيئة الضرب المطلوب إنتاجه.

وأما الافتراض في الشكل الرابع فقد يتم في المقدمة الكلية كما في كبرى الضرب الأول وصغرى الضرب الرابع وعليك الاعتبار والامتحان بما أعطيناك من القانون الكلي.

قال: (**والمتقدّمون حصروا الضّروب الناتجة في الخمسة الأُول، وذكروا لعدم إنتاج الثلاثة الأخيرة الاختلاف في القياس من بسيطتين، ونحن نشترط كون السالبة فيها من إحدى الخاصّتين فيسقط ما ذكروه من الاختلاف**).

أقول: المتقدمون كانوا يحصرون الضروب المنتجة في هذا الشكل في الخمسة الأول وكان عندهم أن الضروب الثلاثة الأخيرة عقيمة لتحقق الاختلاف فيها، أما في الضرب السادس فلصدق قولنا: ليس بعض الحيوان بإنسان وكل فرس حيوان والحق السلب أو كل ناطق حيوان والحق الإيجاب.

وأما في السابع فلأنه يصدق قولنا: كل إنسان ناطق وبعض الفرس ليس بإنسان والحق السلب أو بعض الحيوان ليس بإنسان والحق الإيجاب.

وأما في الثامن فكقولنا: لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الناطق إنسان أو بعض الحيوان إنسان، وأشار المصنف إلى جوابه بأن بيان الاختلاف في هذه الضروب إنما يتم إذا كان القياس مركبا من المقدمات البسيطة لكنا نشترط في إنتاجها أن تكون السالبة المستعملة فيها من إحدى الخاصتين فلا تنتهض تلك النقوض عليها.

واعلم أن إنتاجها بناء على انعكاس السالبة الجزئية الخاصة كنفسها لأن السادس والسابع إنما يرتدان إلى الثاني والثالث بعكسها والثامن إنما ينتج لو كان بحيث إذا بدل مقدمتاه يحصل من الشكل الأول سالبة خاصة تنعكس إلى النتيجة المطلوبة ولم يظهر للمتقدمين انعكاسها واتفق لبعض الأفاضل من المتأخرين أن وقف عليها فبين ذلك.

قال: (**الفصل الثاني في المختلطات أما الشكل الأوّل: فشرطه بحسب الجهة فعليّة الصغرى**).

أقول: المختلطات هي الأقيسة الحاصلة من خلط الموجهات بعضها مع بعض وعند اعتبار الجهات في المقدمات يعتبر لإنتاج الأشكال شرائط: أما الشكل الأول فشرطه باعتبار الجهة فعلية الصغرى فإنها لو كانت ممكنة لم يجب تعدي الحكم من الأوسط إلى الأصغر لأن الكبرى تدل على أن كل ما هو أوسط بالفعل محكوم عليه بالأكبر والأصغر ليس مما هو أوسط بالفعل بل بالإمكان فجاز أن يبقى بالقوة ولا يخرج منها إلى الفعل فلم يتعد الحكم من الأوسط إليه.

مثلا يصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالإمكان العام وكل مركوب زيد فرس بالضرورة ولا يصدق كل حمار فرس بالإمكان العام لأن معنى الكبرى أن كل ما هو مركوب زيد بالفعل فهو فرس بالضرورة والحمار ليس بمركوب زيد بالفعل أصلا فالحكم على المركوب بالفعل لا يتعدى إليه.

قال: (**والنتيجة فيه كالكبرى إن كانت غير المشروطتين والعرفيّتين، وإلا فكالصّغرى محذوفا عنها قيد اللادوام واللاضرورة، والضرورة المخصوصة بالصغرى إن كانت الكبرى إحدى العامتين، وبعد ضمّ اللادوام إليها إن كانت إحدى الخاصّتين**).

أقول: قد عرفت أن الموجهات المعتبرة ثلاث عشرة فإذا اعتبرناها في الصغرى والكبرى حصل مئة وتسعة وستون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب ثلاثة عشر في نفسها لكن

(**قوله: أما الشكل الأول فشرطه باعتبار الجهة أن تكون الصغرة فعلية**) أقول: اشتراط ذلك مبني على أن المعتبر في الوصف العنواني أن يكون بالفعل بحسب الخارج، وأما إذا اكتفي بمجرد الإمكان كما هو مذهب الفارابي فالممكنة تنتج في صغرى الشكل الأول وكذا في صغرى الشكل الثالث والنقض المذكور ههنا وهناك مندفع إذ لا تصدق حينئذ المقدمة القائلة كل مركوب زيد فرس.

اشتراط فعلية الصغرى أسقط من تلك الجملة ستة وعشرين اختلاطا وهي حاصلة من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر فبقيت الاختلاطات المنتجة مئة وثلاثة وأربعين.

وضابط إنتاجها أن الكبرى إما أن تكون إحدى الوصفيات الأربع التي هي المشروطتان والعرفيتان أو غيرها، فإن كانت الكبرى غير الوصفيات الأربع بأن تكون إحدى التسع الباقية فالنتيجة كالكبرى، وإن كانت إحداها فالنتيجة كالصغرى لكن إن كان فيها قيد اللادوام أو اللاضرورة حذفناه.

وكذلك إن وجدنا فيها ضرورة مخصوصة بها أي غير مشتركة بينها وبين الكبرى ثم ينظر في الكبرى إن لم يكن فيها قيد اللادوام كما إذا كانت إحدى العامتين كان المحفوظ بعينه النتيجة، وإن كان فيها قيد اللادوام كما إذا كانت إحدى الخاصتين ضممناه إلى المحفوظ كان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة.

أما الأول وهو أن الكبرى إذا كانت غير الوصفيات الأربع كانت النتيجة كالكبرى فلاندراج البين فإن الكبرى حينئذ دلت على أن كل ما ثبت له الأوسط بالفعل فهو محكوم عليه بالأكبر بالجهة المعتبرة في الكبرى لكن الأصغر مما ثبت له الأوسط بالفعل فيكون محكوما عليه بالأكبر بتلك الجهة المعتبرة.

وأما الثاني وهو أن الكبرى إذا كانت إحدى الوصفيات الأربع كانت النتيجة كالصغرى فإن الكبرى تدل على أن دوام الأكبر بدوام الأوسط ولما كان الأوسط مستديما للأكبر كان ثبوت الأكبر للأصغر بحسب ثبوت الأوسط له فإن كان ثبوت الأوسط له دائما كان ثبوت الأكبر له دائما أيضا وإن كان في وقت كان في وقت، وإن كان الأوسط مستديما للأكبر بالضرورة كما في المشروطتين كان ضرورة ثبوت الأكبر للأصغر بحسب ضرورة ثبوت الأوسط له لأن الضروري للضروري ضروري.

وأما حذف اللادوام الصغرى واللاضرورتها فلأن الصغرى لما كانت موجبة كان اللادوام واللاضرورة فيها سالبة والسالبة لا مدخل لها في إنتاج هذا الشكل، وأما حذف الضرورة المخصوصة بالصغرى فلأن الكبرى إذا لم يكن فيها ضرورة جاز انفكاك الأكبر عن كل ما ثبت له الأوسط لكن الأصغر مما ثبت له الأوسط فيجوز انفكاك الأكبر عن الأصغر فلم يتعد

ضرورة الصغرى إلى النتيجة. وأما ضم لادوام الكبرى فلاندراج البين أيضا فإن الكبرى حينئذ تدل على أن الأكبر غير دائم لكل ما هو أوسط بالفعل والأصغر مما هو أوسط بالفعل فيكون الأكبر غير دائم له.

مثلا الصغرى الضرورية مع المشروطة العامة تنتج ضرورية لأن النتيجة كالصغرى بعينها ومع المشروطة الخاصة تنتج ضرورية لا دائمة لانضمام اللادوام مع الصغرى لكن القياس الصادق المقدمات لا يتألف منهما لأن القياس ملزوم للنتيجة فلو انتظم القياس الصادق المقدمات منهما لزم صدق الملزوم بدون اللازم وإنه محال.

ومع العرفية العامة ينتج دائمة لحذف الضرورة التي هي المختصة بالصغرى منها فلم يبق إلا الدوام، ومع العرفية الخاصة دائمة لا دائمة بحذف الضرورة وضم اللادوام والقياس الصادق المقدمات لا ينتظم منهما أيضا كما عرفت والصغرى الدائمة مع إحدى العامتين تنتج دائمة ومع إحدى الخاصتين دائمة لا دائمة ولا يصدق مقدمتا القياس منهما أيضا كما عرفت.

لا يقال: المشروطة إن فسرت بالضرورة ما دام الوصف أنتج الصغرى الدائمة منها ضرورية كالضرورية لأن الحكم في الكبرى بضرورة الأكبر لكل ما ثبت له الأوسط ما دام وصف الأوسط ومما يدوم له وصف الأوسط هو الأصغر فيكون الأكبر ضروري الثبوت له،

وإن فسرت بالضرورة بشرط الوصف لم تنتج الصغرى الضرورية معها ضرورية كالدائمة لدلالة الكبرى على أن ضرورة الأكبر بشرط وصف الأوسط فاللازم ليس إلا أن الأكبر ضروري للأصغر بشرط وصف الأوسط لكن الأوسط واجب الحذف عن النتيجة فجاز أن لا يبقى ضرورة الأكبر.

لأنا نقول: وصف الأوسط إذا كان ضروريا لذات الأصغر فكلما تحقق الأصغر تحقق ذات الأصغر ووصف الأوسط بالضرورة وكلما تحققا ثبت ضرورة الأكبر فكلما تحقق الأصغر ثبت ضرورة الأكبر وهو المطلوب.

ثم إنك لو تأملت أدنى تأمل أمكنك أن تستخرج نتائج الاختلاف الباقية من الضابط المذكور وإن أشكل عليك شيء منها فارجع إلى هذا الجدول تقف عليه مفصلة.

جدول القضايا المختلطات في الشكل الأول

الصغريات/الكبريات	المشروطة العامة	العرفية العامة	المشروطة الخاصة	العرفية الخاصة
الضرورية	ضرورية	دائمة	ضرورية لا دائمة	دائمة لا دائمة
الدائمة	دائمة	دائمة	دائمة لا دائمة	دائمة لا دائمة
المشروطة العامة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
العرفية العامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
المطلقة العامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
المشروطة الخاصة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
العرفية الخاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
الوجودية اللادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
الوجودية اللاضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
الوقتية	وقتية مطلقة	مطلقة وقتية	وقتية مطلقة	مطلقة وقتية
المنتشرة	منتشرة مطلقة	مطلقة منتشرة	لا دائمة منتشرة مطلقة	لا دائمة مطلقة منتشرة
			لا دائمة	لا دائمة

قال: (**وأما الشكل الثاني: فشرطه بحسب الجهة أمران: أحدهما صدق الدوام على الصغرى، أو كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب. والثاني أن لا تستعمل الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة، أو مع الكبريين المشروطتين**).

أقول: يشترط في إنتاج الشكل الثاني بحسب الجهة أمران كل واحد منهما أحد الأمرين: الأول صدق الدوام على الصغرى أي كونها ضرورية أو دائمة، أو كون الكبرى من القضايا الست المنعكسة السوالب.

وذلك لأنه لو انتفيا لكانت الصغرى غير الضرورية والدائمة وهي إحدى عشرة والكبرى من القضايا السبع الغير المنعكسة السوالب وأخص الصغريات المشروطة الخاصة والوقتية لأن المشروطة الخاصة أخص من المشروطة العامة والعرفيتين والوقتية من السبع الباقية وأخص الكبريات السبع الوقتية.

واختلاط الصغريين أعني المشروطة الخاصة والوقتية مع الكبرى الوقتية غير منتج للاختلاف الموجب لعدم الإنتاج فإنه يصدق قولنا: لا شيء من المنخسف بمضيء بالضرورة ما دام منخسفا أو في وقت معين لا دائما وكل قمر مضيء بالضرورة في وقت معين لا دائما مع امتناع السلب بالإمكان العام لصدق كل منخسف قمر بالضرورة ولو بدلنا الكبرى بقولنا: وكل شمس مضيئة في وقت معين لا دائما امتنع الإيجاب.

ومتى لم ينتج هذان الاختلاطان لم ينتج سائر الاختلاطات لاستلزام عدم إنتاج الأخص عدم إنتاج الأعم والثاني عدم استعمال الممكنة إلا مع الضرورية المطلقة أو مع الكبريين المشروطتين.

ومحصله أن الممكنة إن كانت صغرى لم تستعمل إلا مع الضرورية المطلقة أو المشروطتين، وإن كانت كبرى لم تستعمل إلا مع الضرورية المطلقة، أما الأول فلأنه قد ظهر من الشرط الأول أن الممكنة الصغرى لا تنتج مع السبع الغير المنعكسة السوالب لعدم صدق الدوام على الصغرى وعدم كون الكبرى من الست المنعكسة السوالب.

فلو استعمل الممكنة الصغرى مع غير الضروريات الثلاث لكان اختلاطها مع الدوائم الثلاث التي هي الدائمة والعرفيتان لكن اختلاطها مع الدائمة عقيم لجواز أن يكون الثابت لشيء

بالإمكان مسلوبا عنه دائما كقولنا: كل رومي فهو أسود بالإمكان ولا شيء من الرومي بأسود دائما مع امتناع سلب الشيء عن نفسه ولو بدلنا الكبرى بقولنا: لا شيء من التركي بأسود دائما امتنع الإيجاب ويلزم من عقم هذا الاختلاط عقم اختلاط الممكنة الصغرى مع العرفيتين.

أما مع العرفية العامة فلأن الدائمة أخص وعقم الأخص يوجب عقم الأعم. وأما مع العرفية الخاصة فلعدم إنتاج العرفية العامة مع الممكنة وعدم إنتاج اللادوام أيضا لأن الأصل لما كان مخالفا للممكنة في الكيف كان اللادوام موافقا لها في الكيف ولا إنتاج في هذا الشكل عن متفقتين في الكيف.

ومتى لم تنتج العرفية الخاصة مع الممكنة بجزأيها تكون العرفية الخاصة معها عقيمة إذ المعني بإنتاج القضية المركبة مع قضية أخرى إنتاج أحد جزأيها معها وبعدم إنتاجها عدم إنتاج جزأيها معها.

ومن ههنا تسمعهم يقولون: القياس من بسيطتين قياس واحد ومن مركبة وبسيطة قياسان ومن مركبتين أربعة أقيسة فإن كان المنتج منها قياسا واحدا كان نتيجة القياس بسيطة وإلا ركبت النتائج وجعلت نتيجة القياس.

وأما الثاني وهو أن الممكنة إذا كانت كبرى لم تستعمل إلا مع الضرورة المطلقة فإنه قد تبين من الشرط الأول أن الممكنة الكبرى مع غير الضرورية والدائمة عقيمة لعدم صدق الدوام على الصغرى وعدم كون الكبرى من القضايا الست.

فلو استعملت الممكنة الكبرى مع غير الضرورية لكان اختلاطها مع الدائمة وهو غير منتج لجواز أن يكون المسلوب عن الشيء بالإمكان ثابتا له دائما كقولنا: كل رومي أبيض دائما ولا شيء من الرومي بأبيض بالإمكان مع امتناع السلب ولو قلنا بدل الكبرى: ولا شيء من الهندي بأبيض بالإمكان امتنع الإيجاب.

قال: **(والنتيجة دائمة إن صدق الدوام عن إحدى مقدّمتيه، وإلا فكالصغرى محذوفا عنها اللادوام واللاضرورة والضرورة أية ضرورة كانت)**.

أقول: الاختلاطات المنتجة في هذا الشكل بحسب مقتضى الشرطين أربعة وثمانون لأن الشرط الأول أسقط سبعة وسبعين اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب إحدى عشرة صغرى في سبع كبريات، والشرط الثاني أسقط ثمانية: الممكنتين الصغرى مع الدائمة والعرفيتين والكبرى مع الدائمة.

والضابط في إنتاجها أن الدوام إما أن يصدق على إحدى مقدمتيه بأن تكون ضرورية أو دائمة أو لا يصدق، فإن صدق الدوام على إحدى المقدمتين فالنتيجة دائمة وإلا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيدي الوجود أي اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية أو وقتية.

أما أن النتيجة كالمقدمة الدائمة أو كالصغرى فبالبراهين المذكورة في المطلقات من الخلف والعكس والافتراض مثلا إذا صدق كل «ج» «ب» بالإطلاق ولا شيء من «ا» «ب» بالضرورة أو دائما فلا شيء من «ج» «ا» دائما وإلا فبعض «ج» «ا» بالإطلاق ونجعله صغرى لكبرى القياس هكذا: بعض «ج» «ا» بالإطلاق ولا شيء من «ا» «ب» بالضرورة أو دائما ينتج من الأول بعض «ج» ليس «ب» بالضرورة أو دائما وقد كان كل «ج» «ب» بالإطلاق هذا خلف أو بعكس الكبرى إلى لا شيء من «ب» «ا» دائما ينتج النتيجة المطلوبة.

ومن ههنا يظهر أن السالبة الضرورية لو انعكست كنفسها أنتجت الضرورية في هذا الشكل ضرورية فلما لم يتبين ذلك اقتصر في النتيجة على الدوام.

لا يقال: المقدمتان إذا كانتا ضروريتين لم يكن بد من صدق النتيجة ضرورية لأن الأوسط إذا كان ضروري الثبوت لأحد الطرفين وضروري السلب عن الآخر يكون أحد الطرفين ضروري السلب عن الآخر فكان بين الطرفين مباينة ضرورية فيكون نتيجة الطرفين ضرورية.

لأنا نقول: الحكم في المقدمتين ليس إلا بأن الأوسط ضروري الثبوت لذات أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر واللازم منه أن ذات أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر وهو ليس بمطلوب بل المطلوب أن وصف أحد الطرفين ضروري السلب عن ذات الآخر.

ولا يلزم من ضرورة سلب الذات ضرورة سلب الوصف لصدق قولنا في المثال المشهور: لا شيء من الحمار بفرس بالضرورة وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب قولنا: ليس بعض الحمار مركوب زيد بالضرورة لأن كل حمار مركوب زيد بالإمكان.

وأما حذف قيدي الوجود من الصغرى فلأنها إن كانت مع كبرى بسيطة كان قيد وجودها موافقا لها في الكيف، وإن كانت مع مركبة لم تنتج مع أصلها كما ذكرنا ولا مع قيد وجودها لأن قيدي الوجود إما مطلقتان أو ممكنتان أو مطلقة وممكنة ولا إنتاج في هذا الشكل منهما

وأما حذف الضرورة مع الصغرى فلأن المقدر أن الدوام لا يصدق على الصغرى فلو كان فيها ضرورة لكانت إما الضرورة المشروطة أو الضرورة الوقتية أو الضرورة المنتشرة وأخص الاختلاطات من أحدها ومن مقدمة أخرى الاختلاط من مشروطتين أو من وقتية ومشروطة والضرورة فيهما لم تتعد إلى النتيجة.

أما في الاختلاط من المشروطتين فلأن الأوسط فيهما ضروري الثبوت لمجموع ذات أحد الطرفين ووصفه وضروري السلب عن مجموع ذات الطرف الآخر ووصفه ولا يلزم منه إلا المنافاة الضرورية بين المجموعين والمطلوب ضرورة منافاة وصف أحد الطرفين لمجموع ذات الطرف الآخر ووصفه وهو غير لازم.

وأما في الاختلاط من الوقتية والمشروطة فلأن الأوسط إذا كان ضروري الثبوت للأصغر في بعض أوقات ذاته وضروري السلب عن الأكبر بشرط الوصف لم يلزم منه إلا أن ذات الأكبر مع وصفه ضروري السلب عن الأصغر في بعض الأوقات.

وأما أن وصف الأكبر ضروري السلب عن ذات الأصغر فلا يلزم لجواز أن يكون لزوم ضرورة السلب ناشئا من اقتران الذات بالوصف نعم لو ظهر انعكاس المشروطة كنفسها تعدت الضرورة من الصغرى لكنه لم يتبين وإن حاولت تفصيل نتائج هذا القسم فعليك بتصفح هذا الجدول الآتي:

صغريات / كبريات	مشروطة عامة	مشروطة خاصة	عرفية عامة	عرفية خاصة
مشروطة عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مشروطة خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لا ضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وقتية	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة	وقتية مطلقة
منتشرة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة	منتشرة مطلقة
ممكنة عامة	ممكنة عامة	ممكنة عامة	عقيمة	عقيمة
ممكنة خاصة	ممكنة عامة	ممكنة عامة	عقيمة	عقيمة

قال: (**وأما الشكل الثالث فشرطه فعلية الصغرى، والنتيجة كالكبرى إن كانت الكبرى غير الأربع، وإلا فكعكس الصغرى محذوفا منها اللادوام إن كانت الكبرى إحدى العامّتين، ومضموما إليها إن كانت إحدى الخاصّتين**).

أقول: شرط إنتاج الشكل الثالث بحسب الجهة أن تكون الصغرى فعلية لأنها لو كانت ممكنة لم يلزم تعدي الحكم من الأوسط إلى الأصغر لأن الحكم في الكبرى على ما هو أوسط بالفعل والأوسط ليس بأصغر بالفعل بل بالإمكان فجاز أن لا يصدق الأصغر بالفعل على الأوسط فلم يندرج الأصغر تحته فلا يلزم من الحكم بالأكبر على الأوسط الحكم به على الأصغر كما إذا فرضنا أن زيدا يركب الفرس ولم يركب الحمار وعمرا يركب الحمار دون الفرس يصدق قولنا: كل ما هو مركوب زيد مركوب عمرو بالإمكان وكل مركوب زيد فرس بالفعل مع كذب قولنا: بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالفعل بل بالإمكان العام لأن كل ما هو مركوب عمرو حمار بالضرورة فلما لم يصدق مركوب عمرو بالفعل على مركوب زيد لم يندرج الأصغر تحته حتى يتعدى الحكم منه إليه.

وباعتبار هذا الشرط سقط من الاختلاطات الممكنة الانعقاد ستة وعشرون اختلاطا وبقيت الاختلاطات المنتجة مئة وثلاثة وأربعين. والكبرى فيها إما أن تكون إحدى الوصفيات الأربع أو لا تكون، فإن لم تكن إحدى الوصفيات الأربع بل إحدى التسع الباقية كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها.وإن كانت إحدى الأربع فالنتيجة كعكس الصغرى محذوفا عنه اللادوام إن كان العكس مقيدا به ومضموما إليه لادوام الكبرى إن كانت إحدى الخاصتين.

أما أن النتيجة كالكبرى أو كعكس الصغرى فبالطرق المذكورة من الخلف والعكس والافتراض على ما سبق بيانها، وأما حذف اللادوام من عكس الصغرى فلأن عكس الصغرى موجبة فيكون لا دوامه سالبة ولا مدخل له في صغرى هذا الشكل وأما ضم لادوام الكبرى فلأنه ينتج مع الصغرى لادوام النتيجة وتفصيل نتائج اختلاطات القسم الثاني في هذا الجدول

(**قوله: بل إحدى التسع كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها**) أقول: فيه بحث لأن الصغرى إن كانت إحدى الدائمتين والكبرى مطلقة عامة فعلى الضابط المذكور تكون النتيجة مطلقة عامة والحق أن النتيجة مطلقة حينية وتفصيله يطلب من شرح المطالع.

صغريات /كبريات	المشروطة العامة	العرفية العامة	المشروطة الخاصة	العرفية الخاصة
ضرورية	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
مشروطة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
عرفية عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
مشروطة خاصة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
عرفية خاصة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وجودية لا ضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وقتية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
منتشرة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة

قال: (**وأما الشكل الرابع: فشرط إنتاجه بحسب الجهة أمور خمسة: الأوّل كون القياس فيه من الفعليات. الثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه. الثالث صدق الدّوام على الصغرى في الضرب الثالث أو العرفيّ العامّ على كبراه.**

الرابع كون الكبرى في السادس من المنعكسة السوالب، الخامس كون الصغرى في الثامن من إحدى الخاصّتين والكبرى مما يصدق عليها العرفيّ العام).

أقول: لإنتاج الشكل الرابع بحسب الجهة شرائط خمسة: الأول كون القياس فيه من الفعليات حتى لا تستعمل فيه الممكنة أصلا لأن الممكنة إما أن تكون موجبة أو سالبة، وأيا ما كان لا ينتج، أما الممكنة السالبة فلما سيأتي في الشرط الثاني من وجوب انعكاس السالبة فيه

وأما الممكنة الموجبة فلأنها إما أن تكون صغرى أو كبرى وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف أما إذا كانت صغرى فلصدق قولنا في الفرض المذكور: كل ناهق مركوب زيد بالإمكان وكل حمار ناهق بالضرورة مع أن الحق السلب وصدق هذا الاختلاط مع حقيقة الإيجاب كثير.

وأما إذا كانت كبرى فكقولنا: كل مركوب زيد فرس بالضرورة وكل حمار مركوب زيد بالإمكان الخاص مع امتناع الإيجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا: وكل صاهل مركوب زيد بالإمكان كان الحق الإيجاب.

الشرط الثاني أن تكون السالبة المستعملة فيه منعكسة لأن أخص السوالب الغير المنعكسة هي السالبة الوقتية وهي إما أن تكون صغرى أو كبرى وأيا ما كان لم ينتج، أما إذا كانت صغرى فلصدق قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما وكل ذي محو فهو قمر بالضرورة والحق الإيجاب،

وأما إذا كانت كبرى فلصدق قولنا: كل منخسف فهو ذو محو بالضرورة ولا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما مع امتناع السلب.

الشرط الثالث أن يصدق الدوام في الضرب الثالث على صغراه بأن تكون ضرورية أو دائمة أو العرفي العام على كبراه بأن تكون من القضايا الست المنعكسة السوالب فإنه لو انتفى

الأمران كانت الصغرى إحدى القضايا الغير الضرورية والدائمة وهي إحدى عشرة والكبرى إحدى السبع لكن لما كانت الصغرى في هذا الضرب سالبة.

وقد تبين أن السالبة المستعملة في هذا الشكل يجب أن تكون منعكسة سقط من تلك الجملة اختلاط صغرى إحدى السبع من الكبريات السبع فلم يبق إلا اختلاط صغرى إحدى الوصفيات الأربع مع إحدى السبع.

وأخص الصغريات المشروطة الخاصة والكبريات الوقتية وهي لا تنتج معها فلم تنتج البواقي وذلك لأنه يصدق لا شيء من المنخسف بمضيء بالإضاءة القمرية بالضرورة ما دام منخسفا لا دائما وكل قمر منخسف بالتوقيت لا دائما مع امتناع سلب القمر عن المضيء بالإضاءة القمرية.

واعلم أن البيان في الشرط الثاني والثالث إنما يتم لو بين فيهما امتناع الإيجاب حتى يلزم الاختلاف لكن لم يظفر بصورة نقض يدل عليه.

الشرط الرابع: كون الكبرى في الضرب السادس من القضايا الست المنعكسة السوالب لأن هذا الضرب إنما يتبين إنتاجه بعكس الصغرى ليرتد إلى الشكل الثاني فلابد فيه من شرطين: أحدهما أن تكون الصغرى سالبة خاصة لتقبل الانعكاس كما عرفت فيما سبق،

وثانيهما أن تكون الكبرى الموجبة معها على الشرائط المعتبرة بحسب الجهة في الشكل الثاني لتحصل النتيجة وشرطه أنه إذا لم يصدق الدوام على صغراه تكون كبراه من الست المنعكسة السوالب فيجب أن تكون كبرى الضرب السادس كذلك.

الشرط الخامس كون صغرى الضرب الثامن من إحدى الخاصتين وكبراه مما يصدق عليه العرفي العام لأن إنتاجه إنما يظهر بعكس الترتيب ليرجع إلى الأول ثم عكس النتيجة فلابد أن تكون مقدمتاه بحيث إذا بدلت إحداهما بالأخرى أنتجتا سالبة خاصة لتقبل الانعكاس إلى النتيجة المطلوبة.

والشكل الأول إنما ينتج سالبة خاصة لو كان كبراه إحدى الخاصتين وصغراه إحدى القضايا الست التي يصدق عليها العرفي العام.

أما إذا كانت صغراه إحدى الوصفيات الأربع فظاهر وأما إذا كانت إحدى الدائمتين فلأن النتيجة حينئذ ضرورية لا دائمة أو دائمة لا دائمة وهما أخص من العرفية الخاصة فيصدق على النتيجة السالبة الجزئية العرفية الخاصة وهي تنعكس إلى النتيجة المطلوبة فيجب أن تكون صغرى هذا الضرب إحدى الخاصتين لأنها كبرى الشكل الأول وكبراه من القضايا الست لأنها صغرى الشكل الأول.

ومن ههنا يظهر أن الضرب السابع لما كان إنتاجه إنما يتبين بعكس الكبرى ليرجع إلى الشكل الثالث وجب أن تكون السالبة المستعملة فيه قابلة للانعكاس وأن تكون الموجبة مع عكسها على شرط إنتاج الشكل الثالث فلابد فيه أيضا من شرطين:

أحدهما أن تكون السالبة إحدى الخاصتين،

وثانيهما أن تكون الموجبة فعلية لأن الصغرى الممكنة عقيمة في الشكل الثالث وإنما لم يذكر ذلك في الكتاب لأن الشرط الأول قد علم في القياس والشرط الثاني قد علم من أول الشروط وهو عدم استعمال الممكنة في هذا الشكل.

قال: (**والنتيجة في الضربين الأوَلين بعكس الصغرى إن صدق الدوام عليها، أو كان القياس من الستّ المنعكسة السوالب، وإلا فمطلقة عامّة. وفي الضرب الثالث دائمة إن صدق الدوام على إحدى مقدّمتيه وإلا فبعكس الصغرى،**

وفي الضرب الرابع والخامس دائمة إن صدق الدوام على الكبرى، وإلا فعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام، وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى، وفي السابع كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى، وفي الثامن كعكس النتيجة بعد عكس الترتيب)

أقول: المنتج من الاختلاطات بحسب الشرائط المذكورة في كل واحد من الضربين الأولين مئة وأحد وعشرون وهي الحاصلة من ضرب الموجهات من الفعلية الإحدى عشرة في نفسها

وفي الضرب الثالث ستة وأربعون وهي الحاصلة من الصغريين الدائمتين مع الفعليات الإحدى عشرة ومن الصغريات المشروطتين والعرفيتين مع الست المنعكسة السوالب وفي

الرابع والخامس ستة وستون وهي التي تحصل من الصغريات الفعلية الإحدى عشرة مع الست المنعكسة السوالب.

وفي السادس والثامن اثنا عشر تحصل من الصغريين الخاصتين مع الست المنعكسة السوالب وفي السابع اثنان وعشرون تحصل من الكبريين الخاصتين مع الفعليات الإحدى عشرة.

والنتيجة في الضربين الأولين عكس الصغرى إن كانت ضرورية أو دائمة أو كان القياس من الست المنعكسة السوالب وإلا فمطلقة عامة.

وفي الضرب الثالث دائمة إن كانت إحدى المقدمتين ضرورية أو دائمة وإلا فعكس الصغرى وفي الرابع والخامس دائمة إن كانت الكبرى ضرورية أو دائمة وإلا فعكس الصغرى محذوفا عنه اللادوام وبيان الكل بالبراهين المذكورة في المطلقات.

وفي السادس كما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى وفي السابع كما في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كما في الشكل الأول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب.

وبالجملة لما كانت هذه الضروب الثلاثة الأخيرة ترتد إلى الأشكال الثلاثة المذكورة لما ذكرنا من الطرق كانت نتائجها نتائج تلك الأشكال بعينها في السادس والسابع وبعكسها في الثامن، وعليك بمطالعة هذا الجدول:

جدول نتائج الضربين الأولين: الأول من موجبتين كليتين والثاني من موجبتين والكبرى جزئية

صغريات كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة
ضرورية	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
عرفية عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
مشروطة خاصة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
عرفية خاصة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لا دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لا ضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وقتية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
منتشرة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة

جدول نتائج الضرب الثالث وهو من كليتين والصغرى سالبة						
كبريات صغريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية لا دائمة في البعض	عرفية لا دائمة في البعض
عرفية عامة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية لا دائمة في البعض	عرفية لا دائمة في البعض
مشروطة خاصة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية لا دائمة في البعض	عرفية لا دائمة في البعض
عرفية خاصة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية لا دائمة في البعض	عرفية لا دائمة في البعض
مطلقة عامة	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
وجودية لا دائمة	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
وجودية لا ضرورية	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
وقتية	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة
منتشرة	دائمة	دائمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة	عقيمة

جدول نتائج الضرب الرابع وهو من كليتين والصغرى موجبة والخامس وهو من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى

صغريات كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفية عامة	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
دائمة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة عامة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
عرفية عامة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة خاصة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
عرفية خاصة	دائمة	دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مطلقة عامة	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لا دائمة	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لا ضرورية	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وقتية	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
منتشرة	دائمة	دائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة

جدول نتائج الضرب السادس		
كبريات صغريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
مشروطة خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة
عرفية خاصة	عرفية عامة	عرفية عامة

جدول نتائج الضرب السابع		
صغريات كبريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
دائمة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
مشروطة عامة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
مشروطة خاصة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
عرفية عامة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
عرفية خاصة	حينية لا دائمة	حينية لا دائمة
مطلقة عامة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
وقتية	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
منتشرة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة

جدول نتائج الضرب الثامن		
كبريات صغريات	مشروطة خاصة	عرفية خاصة
ضرورية	ضرورية لا دائمة	دائمة لا دائمة
دائمة	دائمة لا دائمة	دائمة لا دائمة
مشروطة عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية عامة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
مشروطة خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة
عرفية خاصة	عرفية خاصة	عرفية خاصة

قال: (الفصل الثالث في الاقترانيات الكائنة من الشرطيّات وهي خمسة أقسام: القسم الأوّل: ما يتركب من المتصلات، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء تام من المقدّمتين، وتنعقد الأشكال الأربعة فيه لأنه إن كان تاليا في الصغرى مقدّما في الكبرى فهو الشكل الأوّل. وإن كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني. وإن كان مقدّما فيهما فهو الشكل الثالث. وإن كان مقدّما في الصغرى وتاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع.

وشرائط الإنتاج وعدد الضروب والنتيجة في الكميّة والكيفيّة في كلّ شكل كما في الحمليّات من غير فرق. مثال الضرب الأوّل من الشكل الأوّل: كلّما كان «ا» «ب» فـ «ج» «د» وكلّما كان «ج» «د» فـ «هـ» «ز» ينتج كلّما كان «ا» «ب» فـ «هـ» «ز»).

أقول: ليس المراد بالقياس الشرطي هو المركب من الشرطيات المحضة بل هو ما لا يتركب من الحمليات سواء تركب من الشرطيات المحضة أو من الشرطيات والحمليات وأقسامه خمسة: لأنه إما أن يتركب من متصلتين أو منفصلتين أو حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة. القسم الأول ما يتركب من متصلتين والشركة بينهما إما في جزء تام من كل واحدة منهما وهو المقدم بكماله أو التالي بكماله وإما في جزء غير تام منهما أي جزء من المقدم و التالي وإما في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى.

فهذه ثلاثة أقسام لكن القريب بالطبع منها الأول وهو ما يكون الشركة في جزء تام من المقدمتين وتنعقد فيه الأشكال الأربعة لأن الأوسط وهو المشترك بينهما إن كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الأول كقولنا: كلما كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» وكلما كان «ج» «د» فـ«هـ» «ز» فكلما كان «ا» «ب» فـ«هـ» «ز».

وإن كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني كقولنا: كلما كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» وليس ألبتة إذا كان «هـ» «ز» فـ«ج» «د» فليس ألبتة إذا كان «ا» «ب» فـ«هـ» «ز». وإن كان مقدما فيهما فهو الشكل الثالث كقولنا: كلما كان «ج» «د» فـ«ا» «ب» وكلما كان «ج» «د» فـ«هـ» «ز» فقد يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«هـ» ز. وإن كان مقدما في الصغرى وتاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع كقولنا: كلما كان «ج» «د» فـ«ا» «ب» وكلما كان «هـ» «ز» فـ«ج» «د» فقد يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«هـ» «ز».

وشرائط إنتاج هذه الأشكال كما في الحمليات من غير فرق حتى يشترط في الأول إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف مقدمتيه بالكيف وكلية الكبرى إلى غير ذلك وكذلك عدد ضروبها إلا في الشكل الرابع فإن ضروبه ههنا خمسة لأن إنتاج الضروب الثلاثة الأخيرة بحسب تركيب السالبة وهو غير معتبر في الشرطيات وكذلك حال النتيجة في الكمية والكيفية فتكون نتيجة الضرب الأول من الشكلِ الأول موجبة كلية ومن الشكل الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس.

قال: (**القسم الثاني: ما يتركّب من المنفصلتين، والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء غير تامّ من المقدّمتين: كقولنا: دائما إما كلّ «ا» «ب» أو كلّ «ج» «د» ودائما إما كلّ «د» «هـ» أو كلّ «و» «ز» ينتج دائما إما كلّ «ا» «ب» أو كل «ج» «هـ» أو كلّ «و» «ز» لامتناع خلوّ الواقع عن مقدّمتي التأليف وعن إحدى الأخريين، فينعقد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحمليّتين معتبرة ههنا بين المشاركين**)

أقول: القسم الثاني من الاقترانيات الشرطية ما يتركب من منفصلتين وهو أيضا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: لأن الشركة بينهما إما في جزء تام منهما، أو في جزء غير تام منهما، أو في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى إلا أن المطبوع من هذه الأقسام ما تكون الشركة في جزء غير تام من المقدمتين.

وشرط إنتاجه إيجاب المقدمتين وكلية إحداهما وصدق منع الخلو عليهما كقولنا: دائما إما كل «ا» «ب» أو كل «ج» «د» ودائما إما كل «د» «هـ» أو كل «و» «ز» ينتج دائما إما كل «ا» «ب» أو كل «ج» «هـ» أو كل «و» «ز» لامتناع خلو الواقع عن مقدمتي التأليف وهما كل «ج» «د» وكل «د» «هـ» وعن إحدى الأخريين أي كل «ا» «ب» وكل «و» «ز»

فإنه لما كانت المقدمتان مانعتي الخلو وجب أن يكون أحد طرفي كل واحدة منهما واقعا في الواقع والآخر غير واقع[1] فالواقع من المنفصلة الأولى إما الطرف الغير المشارك أو الطرف المشارك، فإن كان الطرف الغير المشارك فهو أحد أجزاء النتيجة، وإن كان الطرف المشارك فالواقع معه من المنفصلة الثانية إما الطرف المشارك فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق.

(١) (**قوله: والآخر غير واقع**) الصواب حذفه كما لا يخفى على المتأمل اهـ. مصححه

وتصدق نتيجة التأليف وهي الجزء الأخير من النتيجة، أو الطرف الغير المشارك وهو الجزء الثالث منها فالواقع لا يخلو عن نتيجة التأليف وعن الطرفين الغير المشاركين وتنعقد الأشكال الأربعة في هذا القسم أيضا بحسب الطرفين المشاركين ويعتبر فيهما أن يكونا على شرائط الإنتاج المعتبرة بين الحمليتين.

قال: (**القسم الثالث: ما يتركب من الحمليّة والمتّصلة. والمطبوع منه ما كانت الحمليّة كبرى، والشركة مع تالي المتّصلة، ونتيجته متّصلةٌ مقدّمُها مقدّمُ المتّصلة، وتاليها نتيجة التأليف بين التالي والحمليّة، كقولنا: كلّما كان «ا» «ب» فـ «ج» «د» وكلّ «د» «هـ» ينتج كلّما كان «ا» «ب» فكلّ «ج» «هـ». وينعقد فيه الأشكال الأربعة، والشرائط المعتبرة بين الحمليّتين معتبرة ههنا بين التالي والحمليّة**).

أقول: القسم الثالث من الأقيسة الشرطية ما يتركب من الحملية والمتصلة. والحملية فيه إما أن تكون صغرى أو كبرى وأيا ما كان فالمشارك لها إما تالي المتصلة أو مقدمها فهذه أربعة أقسام إلا أن المطبوع منها ما كانت الحملية كبرى والشركة مع تالي المتصلة وشرط إنتاجه إيجاب المتصلة ونتيجته متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التأليف بين التالي والحملية كقولنا: كلما كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» وكل «د» «هـ» ينتج كلما كان «ا» ب فـ«ج» «هـ» لأنه كلما صدق مقدم المتصلة صدق التالي مع الحملية.

أما صدق التالي فظاهر، وأما صدق الحملية فلأنها صادقة في نفس الأمر فتكون صادقة على ذلك التقدير وكلما صدق التالي مع الحملية صدق نتيجة التأليف فكلما صدق المقدم صدق نتيجة التأليف وهو المطلوب وتنعقد فيه الأشكال الأربعة باعتبار مشاركة التالي والحملية والشرائط المعتبرة بين الحمليتين معتبرة ههنا بين التالي والحملية.

قال: (**القسم الرابع: ما يتركّب من الحمليّة والمنفصلة، وهو على قسمين: الأوّل: أن يكون عدد الحمليّات بعدد أجزاء الانفصال، لتشارك كلّ واحدة منها واحدا من أجزاء الانفصال، إمّا مع اتحاد التآليف في النتيجة، كقولنا: كلّ «ج» إما «ب» وإما «د» وإما «هـ»، وكلّ «ب» «ط» وكلّ «د» «ط» وكل «هـ» «ط» ينتج كل «ج» «ط» لصدق أحد أجزاء الانفصال مع ما يشاركه من الحمليّة**).

وإما مع اختلاف التآليف في النتيجة كقولنا: كلّ «ج» إما «ب» وإما «د» وإما «هـ»، وكلّ «ب» «ج» وكلّ «د» «ط» وكلّ «هـ» «ز» ينتج كلّ «ج» إما «ح» وإما «ط» وإما «ز» لما مرّ.

الثاني أن تكون الحمليّات أقلّ من أجزاء الانفصال ولتكن الحمليّة ذات جزء واحد والمنفصلة ذات جزأين، والمشاركة مع أحدهما كقولنا: إما كلّ «ا» «ط» أو كلّ «ج» «ب» وكلّ «ب» «د» ينتج إما كل «ا» «ط» أو كلّ «ج» «د» لامتناع خلوّ الواقع عن مقدّمتي التأليف وعن الجزء الغير المشارك).

أقول: رابع الأقسام ما يتركب من الحملية والمنفصلة وهو قسمان لأن الحمليات إما أن تكون بعدد أجزاء الانفصال أو تكون أقل منها وهذه القسمة ليست بحاصرة لجواز كونها أكثر عددا من أجزاء الانفصال الأول أن تكون الحمليات بعدد أجزاء الانفصال ولنفرض أن كل واحدة من الحمليات يشارك جزأ واحدا من أجزاء الانفصال وحينئذ إما أن تكون التأليفات بين الحمليات وأجزاء الانفصال متحدة في النتيجة أو مختلفة فيها.

أما إذا كانت نتائج التأليف واحدة فهو القياس المقسم وشرطه أن تكون المنفصلة موجبة كلية مانعة الخلو أو حقيقية كقولنا: كل «ج» إما «ب» وإما «د» وإما «هـ» وكل «ب» «ط» وكل «د» «ط» وكل «هـ» «ط» ينتج كل «ج» «ط» لأنه لابد من صدق أحد أجزاء الانفصال والحمليات صادقة في نفس الأمر فأي جزء يفرض صدقه من أجزاء المنفصلة يصدق مع ما يشاركه من الحمليات وينتج النتيجة المطلوبة.

وأما إذا كانت نتائج التأليفات مختلفة وهو القياس الغير المقسم فلتكن المنفصلة مانعة الخلو كقولنا: كل «ج» إما «ب» وإما «د» وإما «هـ» وكل «ب» «ج» وكل «د» «ط» وكل «هـ» «ز» ينتج كل «ج» إما «ج» وإما «ط» وإما «ز» لما مر من وجوب صدق أحد أجزاء المنفصلة مع ما يشاركه في الحمليات.

الثاني أن تكون الحمليات أقل من أجزاء الانفصال ولنفرض الحملية واحدة والمنفصلة ذات جزأين ومانعة الخلو ومشاركة الحملية مع أحدهما كقولنا: إما كل «ا» «ط» أو كل «ج» «ب» وكل «ب» «د» ينتج إما كل «ا» «ط» أو كل «ج» «د» لأن المنفصلة لما كانت مانعة الخلو وجب صدق أحد جزأيها فالواقع منهما إما الجزء الغير المشارك وهو أحد جزأي النتيجة

أو الجزء المشترك فيصدق مع الحمليات وهما مقدمتا التأليف فيصدق نتيجة التأليف وهي الجزء الآخر من النتيجة فالواقع لا يخلو عن جزأيها.

قال: (القسم الخامس: ما يتركّب من المتّصلة والمنفصلة، والاشتراك إما في جزء تامّ من المقدّمتين أو غير تامّ منهما، وكيفما كان فالمطبوع منه ما تكون المتّصلة صغرى والمنفصلة كبرى موجبة. مثال الأوّل قولنا: كلّما كان «ا» «ب» ف «ح» «د» ودائما إما كلّ «ح» «د» أو «هـ» «ز» مانعة الجمع ينتج دائما إما أن يكون «ا» «ب» أو «هـ» «ز» مانعة الجمع لاستلزام امتناع الاجتماع مع اللازم دائما أو في الجملة امتناعه مع الملزوم دائما أو في الجملة.

ومانعة الخلوّ ينتج قد يكون إذا لم يكن «ا» «ب» ف«هـ» «ز» لاستلزام نقيض الأوسط للطرفين استلزاما كليا واستلزام ذلك المطلوب من الثالث. ومثال الثاني: كلّما كان «ا» «ب» ف«ح» «د» ودائما إما كل «د» «هـ» أو «هـ» «ز» مانعة الخلوّ ينتج كلّما كان «ا» «ب» فإما كل «ح» «هـ» أو «هـ» «ز» والاستقصاء في هذه الأقسام إلى الرسائل التي عملناها في علم المنطق).

أقول: آخر أقسام الاقترانيات الشرطية ما يتركب من المتصلة والمنفصلة، والشركة بينهما إما في جزء تام منهما أو في جزء غير تام منهما، أو في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى فهذه أقسام ثلاثة اقتصر المصنف على القسمين الأولين وكل منهما ينقسم إلى قسمين لأن المتصلة فيهما إما أن تكون صغرى أو كبرى لكن المطبوع منهما ما تكون المتصلة صغرى والمنفصلة موجبة كبرى.

أما الأول وهو ما يكون الشركة في جزء تام من المقدمتين فالمنفصلة إما مانعة الجمع أو مانعة الخلو فإن كانت مانعة الجمع كقولنا: كلما كان «ا» «ب» ف«ح» «د» ودائما أو قد يكون إما «ح» «د» أو «هـ» «ز» مانعة الجمع ينتج دائما أو قد يكون إما «ا» «ب» أو «هـ» «ز» لأن «ح» «د» لازم لـ «ا» «ب» و «هـ» «ز» ممتنع الاجتماع مع «ح» «د» كليا كان أو جزئيا فيكون «هـ» «ز» ممتنع الاجتماع مع «ا» «ب» كذلك لأن امتناع الاجتماع مع اللازم دائما أو في الجملة يستلزم امتناع الاجتماع مع الملزوم دائما أو في الجملة.

وإن كانت مانعة الخلو كما في المثال المذكور والمنفصلة مانعة الخلو ينتج قد يكون إذا لم يكن «ا» «ب» ف «هـ» «ز» لأن نقيض الأوسط وهو نقيض «ح» «د» يستلزم طرفي النتيجة أعني

نقيض «ا» «ب» وعين «هـ» «ز» أما أنه يستلزم نقيض «ا» «ب» فلأن نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم. وأما أنه يستلزم عين «هـ» «ز» فلمنع الخلو بين «ج» «د» و «هـ» «ز» وكل أمرين بينهما منع الخلو يستلزم نقيض كل واحد منهما عين الآخر على ما مر في تلازم الشرطيات، وإذا استلزم نقيض الأوسط للطرفين أنتج من الشكل الثالث أن نقيض «ا» «ب» قد يستلزم عين «هـ» «ز» وهو المطلوب.

وأما الثاني وهو ما يكون الشركة في جزء غير تام من المقدمتين ولتكن المنفصلة مانعة الخلو فكقولنا: كلما كان «ا» «ب» فكل «ج» «د» ودائما إما كل «د» «هـ» أو «هـ» «ز» ينتج كلما كان «ا» «ب» فإما كل «ج» «هـ» أو «هـ» «ز» لأنه كلما فرض «ا» «ب» كان «ج» «د» فالواقع حينئذ من المنفصلة إما كل «د» «هـ» أو «هـ» «ز».

فإن كان «د» «هـ» فالواقع على تقدير «ا» «ب» كل «ج» «د» وكل «د» «هـ» وهما يستلزمان كل «ج» «هـ» وإن كان «هـ» «ز» فعلى تقدير «ا» «ب» يكون الواقع إما كل «ج» «هـ» أو «هـ» «ز» وهو المطلوب هذا كلام إجمالي في الاقترانيات الشرطية، وأما بيان تفاصيلها فهو مما لا يليق بالمختصرات.

قال: (**الفصل الرابع في القياس الاستثنائي وهو المركّب من مقدّمتين: إحداهما شرطيّة والأخرى وَضْعٌ لأحد جزئيها أو رَفعُه ليلزم وضع الآخر أو رفعه، ويجب إيجاب الشرطيّة، ولزوميّة المتّصلة، وعناديّة المنفصلة، وكلّيتها أو كليّة الوضع أو الرفع إن لم يكن وقت الاتصال والانفصال، هو بعينه وقت الوضع والرّفع**).

أقول: قد مر أن القياس الاستثنائي ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل فالمذكور فيه من النتيجة أو نقيضها إما مقدمة من مقدماته وهو محال وإلا لزم إثبات الشيء بنفسه أو بنقيضه أو جزء من مقدمتيه والمقدمة التي جزؤها قضية تكون شرطية والأخرى وضعية فالقياس الاستثنائي ما يكون مركبا من مقدمتين:

إحداهما شرطية والأخرى وضعية أي إثبات لأحد جزأيها أو رفعه أي نفيه ليلزم وضع الجزء الآخر أو رفعه كقولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج أن النهار موجود ولكن النهار ليس بموجود ينتج أن الشمس ليست بطالعة وكقولنا: دائما إما

أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا لكن هذا العدد زوج ينتج أنه ليس بفرد ولكنه ليس بزوج ينتج أنه فرد ففي المتصلات ينتج الوضع الوضع والرفع الرفع، وفي المنفصلات ينتج الوضع الرفع وبالعكس ويعتبر في إنتاج هذا القياس شرائط:

أحدها أن تكون الشرطية موجبة فإنها لو كانت سالبة لم تنتج شيئا لا الوضع ولا الرفع فإن معنى الشرطية السالبة سلب اللزوم والعناد وإذا لم يكن بين الأمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه.

وثانيها أن تكون الشرطية لزومية إن كانت متصلة وعنادية إن كانت منفصلة لا اتفاقية لأن العلم بصدق الاتفاقية أو كذبها موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبه فلو استفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو كذبه من الاتفاقية يلزم الدور.

وثالثها أحد الأمرين وهو إما كلية الشرطية أو كلية الاستثناء أي كلية الوضع أو الرفع فإنه لو انتفى الأمران احتمل أن يكون اللزوم أو العناد على بعض الأوضاع والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم من إثبات أحد جزأي الشرطية أو نفيه ثبوت الآخر أو انتفاؤه اللّهم إلا إذا كان وقت الاتصال والانفصال ووضعهما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعه فإنه ينتج القياس حينئذ ضرورة كقولنا: إن قدم زيد في وقت الظهر مع عمرو أكرمته لكنه قدم مع عمرو في ذلك الوقت فأكرمته.

والمراد بكلية الاستثناء ليس تحققه في جميع الأزمنة فقط بل مع جميع الأوضاع التي لا تنافي وضع المقدم فإذا قلنا: قد يكون إذا كان «ا» «ب» فـ«ج» «د» وكان «ا» «ب» واقعا دائما لم يلزم بمجرد ذلك تحقق «ج» «د» في الجملة وإنما يلزم ذلك لو كان «ا» «ب» كما هو واقع دائما كان واقعا مع جميع الأوضاع التي لا تنافي «ا» «ب» وليس يلزم من وقوعه دائما وقوعه مع جميع الأوضاع الغير المتنافية لجواز أن يكون له وضع غير مناف ولا يكون له تحقق أصلا.

والمذكور في بعض الكتب أن دوام الوضع والرفع منتج وهو إنما يصح لو فسرنا الشرطية الكلية بما يكون اللزوم أو العناد فيه متحققا مع الأوضاع المتحققة في نفس الأمر حتى يلزم من دوام الوضع أو الرفع تحققه مع جميع الأوضاع المعتبرة وليس كذلك بل هي مفسرة

بتحقق اللزوم أو العناد على الأوضاع الغير المتنافية للمقدم فيجوز أن يكون اللزوم في الجزئية له شرط لا يوجد أبدا مع وجود الملزوم دائما.

وحينئذ لا يلزم وجود اللازم لعدم تحقق الملزوم مع الملزوم وشرطه لانتفائهما دائما كما يصدق قولنا: قد يكون إذا كان الواجب موجودا كان الجزء موجودا من الشكل الثالث والواجب موجودا دائما ولا يلزم منه أن يكون الجزء موجودا في الجملة لأن اللزوم ههنا إنما هو على وضع اجتماع الواجب والجزء في الوجود وهو ليس بواقع أصلا.

قال: **(والشرطيّة الموضوعة فيه إن كانت متّصلة فاستثناء عين المقدّم ينتج عين التالي، واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدّم، وإلا لبطل اللزوم دون العكس في شيء منهما، لاحتمال كون التالي أعمّ من المقدّم.**

وإن كانت منفصلة فإن كانت حقيقية فاستثناء عين أيّ جزء كان ينتج نقيض الآخر لاستحالة الجمع، واستثناء نقيض أي جزء كان ينتج عين الآخر لاستحالة الخلوّ، وإن كانت مانعة الجمع ينتج القسم الأوّل فقط لامتناع الاجتماع دون الخلوّ، وإن كانت مانعة الخلوّ ينتج القسم الثاني فقط لامتناع الخلوّ دون الجمع).

أقول: الشرطية التي هي جزء القياس الاستثنائي إما متصلة أو منفصلة، فإن كانت متصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين التالي وإلا لزم انفكاك اللازم عن الملزوم فيبطل اللزوم، واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم وإلا لزم وجود الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم أيضا دون العكس في شيء منهما أي لا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون التالي أعم من عين المقدم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم.

وإن كانت منفصلة فإن كانت حقيقية ينتج استثناء عين أي جزء كان نقيض الآخر لامتناع الجمع بينهما واستثناء نقيض أي جزء كان عين الآخر لامتناع الخلو عنهما فيكون لها أربع نتائج: اثنتان باعتبار استثناء العين، واثنتان باعتبار استثناء النقيض كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج.

وإن كانت مانعة الجمع أنتج القسم الأول فقط أي استثناء عين أي جزء كان نقيض الآخر لامتناع الاجتماع بينهما ولا ينتج استثناء نقيض شيء من جزأيها عين الآخر لجواز ارتفاعهما فيكون لها نتيجتان بحسب استثناء العين كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا لكنه شجر فهو ليس بحجر لكنه حجر فهو ليس بشجر.

وإن كانت مانعة الخلو ينتج القسم الثاني فقط أي استثناء نقيض أي جزء كان عين الآخر لامتناع ارتفاعهما ولا ينتج استثناء عين أي شيء من جزأيها نقيض الآخر لإمكان اجتماعهما فيكون لها أيضا نتيجتان بحسب استثناء النقيض كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء لا شجرا أو لا حجرا لكنه شجر فهو لا حجر لكنه حجر فهو لا شجر.

قال: (**الفصل الخامس في لواحق القياس وهي أربعة: الأوّل القياس المركّب وهو ما يتركّب من مقدّمات ينتج بعضها نتيجة يلزم منها ومن مقدّمات أخرى نتيجة وهلمّ جرًا إلى أن يحصل المطلوب وهو إما موصول النتائج، كقولنا: كل «ج» «ب» وكلّ «ب» «د» فكلّ «ج» «د»، ثمّ كلّ «ج» «د» وكلّ «د» «ا» فكلّ «ج» «ا»، ثمّ كلّ «ج» «ا» وكلّ «ا» «هـ» فكلّ «ج» «هـ». وإما مفصول النتائج كقولنا: كلّ «ج» «ب» وكلّ «ب» «د» وكل «د» «ا» وكل «ا» «هـ» فكلّ «ج» «هـ»**).

أقول: القياس المركب قياس مركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة وهي مع المقدمة الأخرى تنتج أخرى وهلم جرا إلى أن يحصل المطلوب وذلك إنما يكون إذا كان القياس المنتج للمطلوب يحتاج مقدمتاه أو إحداهما إلى كسب بقياس آخر كذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادي البديهية فيكون هناك قياسات مترتبة محصلة للمطلوب ولهذا سمي قياسا مركبا

فإن صرح بنتائج تلك القياسات سمي موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات كقولنا: كل «ج» «ب» وكل «ب» «د» فكل «ج» «د» ثم كل «ج» «د» وكل «د» «ا» فكل «ج» «ا» ثم كل «ج» «ا» وكل «ا» «هـ» فكل «ج» «هـ» وإن لم يصرح بها سمي مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر وإن كانت مرادة من جهة المعنى كقولنا: كل «ج» «ب» وكل «ب» «د» وكل «د» «ا» وكل «ا» «هـ» فكل «ج» «هـ».

قال: (**الثاني قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه كقولنا: لو كذب ليس كلّ «ح» «ب» لكان كلّ «ح» «ب» وكلّ «ب» «ا» على أنّها مقدّمة صادقة، ينتج لو كذب ليس كلّ «ح» «ب» لكان كلّ «ح» «ا» لكن ليس كلّ «ح» «ا» على أنّه محال فينتج ليس كلّ «ح» «ب» وهو المطلوب**).

أقول: قياس الخلف قياس يثبت المطلوب بإبطال نقيضه، وإنما سمي خلفا أي باطلا لا لأنه باطل في نفسه بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حقية المطلوب وهو مركب من قياسين: أحدهما اقتراني من متصلة وحملية، والآخر استثنائي ولكن المطلوب ليس كل «ج» «ب» فنقول: لو لم يصدق ليس كل «ج» «ب» لصدق نقيضه وهو كل «ج» «ب».

(**قوله: وإنما سمي خلفا أي باطلا**) أقول: هذا الوجه في التسمية هو الذي ارتضاه الجمهور وقيل: إنما سمي خلفا لأن المتمسك به يثبت مطلوبه بإبطال نقيضه فكأنه يأتي مطلوبه لا على سبيل الاستقامة بل من خلفه ويؤيده تسمية القياس الذي ينساق إلى المطلوب ابتداء أي من غير تعرض لإبطال نقيضه بالمستقيم كأن المتمسك به يأتي مطلوبه من قدامه على الاستقامة.

(**قوله وهو مركب من قياسين**) أقول: توضيحه بمثال أن يقال: فرضنا صدق قولنا: كل «ج» «ب» بالفعل ثم نقول: يجب أن يصدق في عكسه بعض «ب» «ج» بالفعل ثم نستدل على صدق هذا العكس بقياس الخلف هكذا: لو لم يصدق هذا العكس على تقدير صدق الأصل لصدق نقيضه مع الأصل فهذه مقدمة متصلة حاصلها لو لم يصدق مطلوبنا وهو بعض «ب» «ج» بالفعل لصدق لا شيء من «ب» «ج» دائما مع قولنا: كل «ج» «ب» بالفعل.

ثم نضم إلى هذه المتصلة متصلة أخرى هكذا: وكلما صدق لا شيء من «ب» «ج» دائما مع قولنا: كل «ج» «ب» بالفعل صدق قولنا: لا شيء من «ج» «ج» دائما فهذا قياس اقتراني مركب من متصلتين ينتج لو لم يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل لصدق لا شيء من «ج» «ج» دائما ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة في القياس الاستثنائي ونقول: لو لم يصدق بعض «ب» «ج» بالفعل لصدق لا شيء من «ج» «ج» دائما لكن التالي باطل فالمقدم مثله فقد انتفى عدم صدق بعض «ب» «ج» بالفعل فتعين صدقه فقد حصل المطلوب بطريق الخلف من قياسين: اقتراني واستثنائي كما ذكره وقس على ما أوضحناه قياس الخلف في إثبات النتائج.

ولنفرض أن ههنا مقدمة صادقة في نفس الأمر وهي كل «ب» «ا» فنجعلها كبرى للمتصلة وهو القياس الاقتراني لينتج لو لم يصدق ليس كل «ج» «ب» لكان كل «ج» «ا» ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة للقياس الاستثنائي ونستثني نقيض التالي فنقول: لكن ليس كل «ج» «ا» على أن كل «ج» «ا» أمر محال فينتج ليس كل «ج» «ب» وهو المطلوب.

قال: **(الثالث الاستقراء وهو الحكم على كليّ لوجوده في أكثر جزئيّاته، كقولنا: كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ، لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو لا يفيد اليقين، لاحتمال أن لا يكون الكلّ بهذه المثابة كالتمساح)**.

أقول: الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته وإنما قال: في أكثر جزئياته لأن الحكم لو كان موجودا في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياسا مقسما، وسمي استقراء لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ لأن الإنسان والبهائم والسبع كذلك وهو لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي آخر لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفا لما استقرأ كالتمساح في مثالنا ذلك.

قال: **(الرابع التمثيل وهو إثبات حكم في جزئيّ وجد في جزئيّ آخر لمعنى مشترك بينهما، كقولهم: العالم مؤلّف فهو حادث كالبيت. وأثبتوا عليّة المعنى المشترك بالدوران وبالتقسيم غير المردود بين النّفي والإثبات، كقولهم: علّة الحدوث إما التأليف أو كذا أو كذا، والأخيران باطلان بالتخلّف فتعيّن الأوّل، وهو ضعيف.**

أمّا الدوران فلأن الجزء الأخير من العلّة وسائر الشرائط المساوية مدار مع أنها ليست العلّة. وأما التقسيم فالحصر ممنوع لجواز عليّة غير المذكور. وبتقدير تسليم عليّة المشترك في المقيس عليه لا يلزم عليّته في المقيس لجواز أن تكون خصوصيّة المقيس عليه شرطا للعليّة، أو خصوصيّة المقيس مانعة منها).

أقول: التمثيل إثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياسا والجزئي الأول فرعا، والثاني أصلا والمشترك علة وجامعا كما يقال: العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعني البيت حادث لأنه مؤلف وهذه العلة موجودة في العالم فيكون العالم حادثا كالبيت وأثبتوا علية المشترك بوجهين:

أحدهما الدوران وهو اقتران الشيء بغيره وجودا وعدما كما يقال: الحدوث دائر مع التأليف وجودا وعدما، أما وجودا ففي البيت، وأما عدما ففي الواجب تعالى، والدوران آية كون المدار علة للدائر فيكون التأليف علة للحدوث.

وثانيهما السبر والتقسيم وهو إيراد أوصاف الأصل وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما يقال: علة الحدوث في البيت إما التأليف أو الإمكان والتالي باطل بالتخلف لأن صفات الواجب ممكنة وليست بحادثة فتعين الأول والوجهان ضعيفان أما الدوران فلأن الجزء الأخير من العلة التامة والشرط المساوي مدار للمعلول مع أنه ليس بعلة.

وأما السبر والتقسيم فلأن حصر العلة في الأوصاف المذكورة ممنوع لأن التقسيم ليس مرددا بين النفي والإثبات فجاز أن تكون العلة غير ما ذكرت. ثم بعد تسليم صحة الحصر لا نسلم أن المشترك إذا كان علة في الأصل يلزم أن يكون علة في الفرع لجواز أن يكون خصوصية الأصل شرطا للعلية أو خصوصية الفرع مانعة عنها.

قال: (**وأما الخاتمة ففيها بحثان: الأوّل في مواد الأقيسة وهي يقينيّات وغير يقينيّات. أما اليقينيّات فستّ: أوليّات: وهي قضايا تصور طرفيها كاف في الجزم بالنسبة بينهما، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء.**

ومشاهدات: وهي القضايا التي يحكم بها بقوى ظاهرة أو باطنة، كالحكم بأن الشمس مضيئة وأن لنا خوفا وغضبا. ومجرّبات: وهي قضايا يحكم بها لمشاهدات متكرّرة مفيدة لليقين، كالحكم بأن شرب السقمونيا موجب للإسهال.

وحدسيّات: وهي قضايا يحكم بها لحدس قويّ من النّفس مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس، والحدس هو سرعة الانتقال من المبادي إلى المطالب.

ومتواترات: وهي قضايا يحكم بها لكثرة الشهادات بعد العلم بعدم امتناعها، والأمن من

(**قوله: والحدس هو سرعة الانتقال الخ**) أقول: فيه مساهلة في العبارة موافقة للمتن فإن السرعة من الأوصاف العارضة للحركة ولا يوصف بها غيرها وقد صرح بأن لا حركة في الحدس فلا يكون هناك سرعة حقيقة لكنه تسامح فجعل كون الانتقال دفعيا سرعة والأمر هين.

التواطؤ عليها كالحكم بوجود مكّة وبغداد، ولا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد، بل اليقين هو القاضي بكمال العدد، والعلم الحاصل من التجربة والحدس والتواتر ليس حجّة على الغير.

وقضايا قياساتها معها: وهي التي يحكم بها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصوّر حدودها، كالحكم بأن الأربعة زوج لانقسامها بمتساويين).

أقول: كما يجب على المنطقي النظر في صورة الأقيسة كذلك يجب عليه النظر في موادها الكلية حتى يمكنه الاحتراز عن الخطأ في الفكر من جهتي الصورة والمادة ومواد الأقيسة إما يقينية أو غير يقينية، واليقين هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاده بأنه لا يمكن أن يكون إلا كذا اعتقادا مطابقا لنفس الأمر غير ممكن الزوال فبالقيد الأول يخرج الظن وبالثاني الجهل المركب وبالثالث اعتقاد المقلد.

أما اليقينيات فضروريات وهي مباد أول في الاكتساب ونظريات. أما الضروريات فست لأن الحاكم بصدق القضايا اليقينية إما العقل أو الحس أو المركب منهما لانحصار المدرك في الحس والعقل فإن كان الحاكم هو العقل فإما أن يكون حكم العقل بمجرد تصور الطرفين أو بواسطة.

فإن كان حكم العقل بمجرد تصورهما سميت تلك القضايا أوليات كقولنا: الكل أعظم من الجزء. وإن لم يكن حكم العقل بمجرد تصور الطرفين بل بواسطة فلابد أن لا تغيب تلك الواسطة عن الذهن عند تصورهما وإلا لم تكن تلك القضايا مبادئ أول وتسمى قضايا قياساتها معها كقولنا: الأربعة زوج فإن من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام بمتساويين في الحال وترتب في ذهنه أن الأربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فهي قضية قياسها معها في الذهن.

وإن كان الحاكم هو الحس فهي المشاهدات فإن كان من الحواس الظاهرة سميت حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة، وإن كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات كالحكم بأن لنا خوفا وغضبا. وإن كان مركبا من الحس والعقل فالحس إما أن يكون حس السمع أو غيره فإن كان حس السمع فهي المتواترات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة السماع من جمع

كثير أحال العقل تواطؤهم على الكذب كالحكم بوجود مكة وبغداد ومبلغ الشهادات غير منحصر في عدد بل الحاكم بكمال العدد حصول اليقين ومن الناس من عين عدد المتواترات وليس بشيء.

وإن كان غير حس السمع فإما أن يحتاج العقل في الجزم إلى تكرار المشاهدات مرة بعد أخرى أو لا يحتاج، فإن احتاج فهي المجربات كالحكم بأن شرب السقمونيا مسهل بواسطة مشاهدات متكررة وإن لم يحتج إلى تكرار المشاهدة فهي الحدسيات كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا.

والحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب ويقابله الفكر فإنه حركة الذهن نحو المبادي ورجوعه عنها إلى المطالب فلابد فيه من حركتين بخلاف الحدس إذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه ليس بحركة فإن الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه إلى الوجود وحقيقته أن تستنتج المبادئ المرتبة في الذهن فيحصل المطلوب فيه والمجربات والحدسيات ليست بحجة على الغير لجواز أن لا يحصل له الحدس أو التجربة المفيدان للعلم بهما.

قال: (**والقياس المؤلَّف من هذه الستّ يسمّى برهانا، وهو إما لمّيّ، وهو الذي يكون الحد الأوسط فيه علّة للنسبة في الذهن والعين، كقولنا: هذا متعفّن الأخلاط، وكلّ متعفّن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم. وإمّا إنّيّ، وهو الذي يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للنسبة في الذهن فقط، كقولنا: هذا محموم، وكلّ محموم فهو متعفّن الأخلاط، فهذا متعفّن الأخلاط**).

أقول: في عبارته مساهلة بل البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات الست أو بواسطة وهي النظريات والحد الأوسط فيه لابد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضا فهو برهان لمي لأنه يعطي اللمية في الذهن والخارج كقولنا: هذا متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط فهو محموم فهذا محموم فتعفن الأخلاط كما أنه علة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوت الحمى في الخارج.

وإن لم يكن كذلك بل لا يكون علة للنسبة إلا في الذهن فهو برهان إني لأنه يفيد إنية النسبة في الخارج دون لميتها كقولنا: هذا محموم وكل محموم متعفن الأخلاط فهذا متعفن الأخلاط فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن إلا أنها ليست علة في الخارج بل الأمر بالعكس.

قال: (وأمّا غير اليقينيّات فستّ: مشهورات: وهي القضايا التي يحكم بها لاعتراف جميع الناس بها لمصلحة عامّة، أو رأفة وحميّة أو انفعالات من عادات وشرائع وآداب. والفرق بينها وبين الأوليّات أن الإنسان لو خلا ونفسه مع قطع النظر عمّا وراء عقله لم يحكم بها بخلاف الأوليّات. كقولنا: الظلم قبيح، والعدل حسن، وكشف العورة مذموم، ومراعاة الضعفاء محمودة، ومن هذه ما يكون صادقا وما يكون كاذبا، ولكلّ قوم مشهورات، وأهل كلّ صناعة بحسبها.

ومسلّمات: وهي قضايا تسلّم من الخصم فيبني عليها الكلام لدفعه، كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه، والقياس المؤلّف من هذين يسمّى جدلا، والغرض منه إقناع القاصر عن إدراك البرهان، وإلزام الخصم. ومقبولات: وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه إما لأمر سماويّ أو لمزيد عقل ودين، كالمأخوذات من أهل العلم والزّهد.

ومظنونات: وهي قضايا يحكم بها اتباعا للظنّ، كقولك: فلان يطوف بالليل فهو سارق. والقياس المؤلّف من هذين يسمى خطابة، والغرض منه ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق وأمر الدّين.

ومخيّلات: وهي قضايا إذا أوردت على النّفس أثّرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض وبسط، كقولهم: الخمر ياقوتة سيّالة، والعسل: مرّة مهوّعة. والقياس المؤلّف منها يسمّى شعرا. والغرض منه انفعال النّفس بالترغيب والتنفير، ويروّجه الوزن والصوت الطيّب.

ووهميّات: وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة. كقولنا: كلّ موجود مشار إليه، ووراء العالم فضاء لا نهاية له، ولولا دفع العقل والشرائع لكانت من الأوليّات، وعرف كذب الوهم لموافقته العقل في مقدّمات القياس الناتج لنقيض حكمه وإنكاره ونفيه عند الوصول إلى النتيجة، والقياس المؤلّف منها يسمّى سفسطة، والغرض منه إفحام الخصم وتغليطه).

أقول: من غير اليقينيات المشهورات وهي قضايا يعترف بها جميع الناس وسبب شهرتها فيما بينهم إما اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح، وإما ما في طبائعهم من الرقة كقولنا: مراعاة الضعفاء محمودة.

وإما ما فيهم من الحمية كقولنا: كشف العورة مذموم، وإما انفعالاتهم من عاداتهم كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم، وإما من شرائع وآداب كالأمور الشرعية وغيرها وربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس بالأوليات.

ويفرق بينهما بأن الإنسان لو فرض نفسه خالية عن جميع الأمور المغايرة لعقله حكم بالأوليات دون المشهورات وهي قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الأوليات ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم وآدابهم ولكل أهل صناعة أيضا مشهورات بحسب صناعاتهم.

ومنها المسلمات وهي قضايا تسلم من الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة فيما بينهما خاصة أو بين أهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حلي البالغة بقوله ﷺ «في الحلي زكاة».

فلو قال الخصم: هذا خبر واحد فلا نسلم أنه حجة فنقول له: قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ولا بد أن نأخذه ههنا مسلما والقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات يسمى جدلا والغرض منه إلزام الخصم وإقناع من هو قاصر عن إدراك مقدات البرهان.

ومنها المقبولات وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه إما لأمر سماوي من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء، وإما لاختصاصه بمزيد عقل ودين كأهل العلم والزهد وهي نافعة جدا في تعظيم أمر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى.

ومنها المظنونات وهي قضايا يحكم بها العقل حكما راجحا مع تجويز نقيضه كقولنا: فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق ففلان سارق والقياس المركب من المقبولات والمظنونات يسمى خطابة والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ.

ومنها المخيلات وهي قضايا يخيل بها فتتأثر النفس منها قبضا وبسطا فتنفر أو ترغب كما إذا قيل: الخمر ياقوتة سيالة انبسطت النفس ورغبت في شربها وإذا قيل: العسل مرة مهوعة انقبضت وتنفرت عنه.

والقياس المؤلف منها يسمى شعرا والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والترهيب وتزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن لطيف أو ينشد بصوت طيب.

ومنها الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة وإنما قيد بالأمور الغير المحسوسة لأن حكم الوهم في المحسوسات ليس بكاذب كما إذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء وذلك لأن الوهم قوة جسمانية للإنسان تدرك بها الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس.

فإذا حكم على المحسوسات كان حكما صحيحا وإن حكم على غير المحسوسات بأحكامها كانت كاذبة كالحكم بأن كل موجود مشار إليه وأن وراء العالم فضاء لا يتناهى فإن الحس والوهم سيقا إلى النفس فهي منجذبة إليها مسخرة لهما حتى إن أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الأوليات ولولا دفع العقل والشرع وتكذيبهما أحكام الوهم بقي التباسها بالأوليات ولم يكد يرتفع أصلا.

ومما يعرف به كذب الوهم أنه يساعد العقل في المقدمات المنتجة لنقيض ما حكم بها كما يحكم الوهم بالخوف من الميت مع أنه يوافق العقل في أن الميت جماد والجماد لا يخاف منه المنتج لقولنا: الميت لا يخاف منه فإذا وصل الوهم والعقل إلى النتيجة نكص الوهم وأنكرها والقياس المركب منها يسمى سفسطة والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته وأعظم فائدة معرفتها الاحتراز عنها.

قال: (**والمغالطة: قياس يفسد صورته بأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب الكمّيّة أو الكيفيّة أو الجهة، أو مادّته بأن يكون بعض المقدّمة والمطلوب شيئا واحدا، لكون الألفاظ مترادفة، كقولنا: كلّ إنسان بشر، وكلّ بشر ضحّاك، فكلّ إنسان ضحّاك. أو كاذبة شبيهة بالصادقة من جهة اللفظ، كقولنا لصورة الفرس المنقوش على الحائط: هذا فرس، وكلّ فرس صهّال، ينتج أن تلك الصورة صهّالة،**

أو من جهة المعنى كعدم مراعاة وجود الموضوع في الموجبة، كقولنا: كلّ إنسان وفرس فهو إنسان، وكلّ إنسان وفرس فهو فرس، ينتج بعض الإنسان فرس، ووضع الطبيعية مقام الكليّة، كقولنا: الإنسان حيوان، والحيوان جنس، ينتج أن الإنسان جنس، وأخذ الأمور الذهنيّة مكان العينيّة وبالعكس، فعليك بمراعاة كلّ ذلك لئلا تقع في الغلط، والمستعمِل للمغالطة يسمّى سوفسطائيا إن قابل بها الحكيم، ومشاغبيا إن قابل بها الجدلي).

أقول: المغالطة قياس فاسد إما من جهة الصورة أو من جهة المادة. أما من جهة الصورة فبأن لا يكون على هيأة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب الكمية أو الكيفية أو الجهة كما إذا كان كبرى الشكل الأول جزئية أو صغراه سالبة أو ممكنة.

وأما من جهة المادة فبأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا وهو المصادرة على المطلوب كقولنا: كل إنسان بشر وكل بشر ضحاك فكل إنسان ضحاك، أو بأن يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة وشبه الكاذب بالصادق إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى.

أما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوشة على الجدار: إنها فرس وكل فرس صهال ينتج أن تلك الصورة صهالة، وأما من حيث المعنى فكعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا: كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس فهو فرس ينتج أن بعض الإنسان فرس.

والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود إذ ليس شيء موجود يصدق عليه أنه إنسان وفرس وكوضع القضية الطبيعية مقام الكلية كقولنا: الإنسان حيوان والحيوان جنس ينتج أن الإنسان جنس وربما تغير العبارة ويقال: الجنس ثابت للحيوان والحيوان ثابت للإنسان والثابت للثابت للشيء ثابت لذلك الشيء فيكون الجنس ثابتا للإنسان.

ووجه الغلط أن الكبرى ليست بكلية وكأخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا: الحدوث حادث وكل حادث له حدوث فالحدوث له حدوث. وكأخذ الخارجيات مكان الذهنيات كقولنا: الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن فهو عرض ينتج أن الجوهر عرض فلابد من مراعاة جميع ذلك لئلا يقع فيه الغلط.

وفي أخذ وضع الطبيعية مكان الكلية من باب فساد المادة نظر لأن الفساد فيه ليس إلا لاختلال شرط الإنتاج الذي هو الكلية فحينئذ يكون من باب فساد الصورة لا المادة ومن يستعمل المغالطة فإن قابل بها الحكيم فهو سوفسطائي وإن قابل بها الجدلي فهو مشاغبي.

قال: (**البحث الثاني في أجزاء العلوم وهي موضوعات وقد عرفتها، ومباد وهي حدود الموضوعات وأجزاؤها وأعراضها الذاتيّة. والمقدّمات غير البيّنة في نفسها المأخوذة على سبيل الوضع، كقولنا: لنا أن نصل بين كلّ نقطتين بخط مستقيم، وأن نعمل بأي بعد على كل نقطة شئنا دائرة. والمقدّمات البيّنة بنفسها، كقولنا: المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية.**

ومسائل وهي القضايا التي يطلب بها نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها في ذلك العلم. وموضوعاتها قد تكون موضوع العلم، كقولنا: كلّ مقدار إما مشارك للآخر أو مباين له، وقد تكون هو مع عرض ذاتيّ كقولنا: كلّ مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان وقد تكون نوعه كقولنا: كل خط يمكن تنصيفه.

وقد تكون نوعه مع عرض ذاتيّ، كقولنا: كلّ خط قام على خط فإن زاويتي جنبيه إما قائمتان أو مساويتان لهما، وقد تكون عرضا ذاتياً، كقولنا: كلّ مثلّث زواياه مثل قائمتين. وأما محمولاتها فخارجة عن موضوعاتها لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوبا لثبوته له بالبرهان.

وليكن هذا آخر الكلام في هذه الرسالة، والحمد لواهب العقل والهداية، والصلاة على محمد وآله منجي الخلائق من الغواية، وأصحابه الذين هم أهل الدراية، والحمد لله أولا وآخرا).

أقول: أجزاء العلوم ثلاثة: موضوعات ومباد ومسائل. أما الموضوع فقد عرفته في صدر الكتاب، وهو إما أمر واحد كالعدد للحساب، وإما أمور متعددة فلابد من اشتراكها في أمر واحد يلاحظ في سائر مباحث العلم كموضوعات هذا الفن فإنها مشتركة في الإيصال إلى مطلوب مجهول وإلا لجاز أن تكون العلوم المتفرقة علما واحدا.

وأما المبادي فهي التي تتوقف عليها مسائل العلم وهي إما تصورات أو تصديقات، أما التصورات فهي حدود الموضوعات وأجزاؤها وجزئياتها وأعراضها الذاتية. وأما التصديقات فإما بينة بنفسها وتسمى علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة: المقادير المساوية لشيء واحد متساوية.

وإما غير بينة بنفسها فإن أذعن المتعلم لها لحسن ظن سميت أصولا موضوعة كقولنا: لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وإن تلقاها بالإنكار والشك سميت مصادرات كقولنا: لنا أن نعمل بأي بعد وعلى كل نقطة شئنا دائرة.

وفي كون الموضوع جزءا من العلوم على حدة نظر لأنه إن أريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع فيه على ما مر، وإن أريد به تصور الموضوع فهو من المبادي وليس جزء آخر بالاستقلال.

وأما المسائل فهي المطالب التي يبرهن عليها في العلم إن كانت كسبية، ولها موضوعات ومحمولات، أما موضوعاتها فقد تكون موضوع العلم كقولنا: كل مقدار إما مشارك لآخر أو مباين له والمقدار موضوع علم الهندسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا: كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان فالمقدار موضوع العلم وقد أخذ في المسألة مع كونه وسطا في النسبة وهو عرض ذاتي.

وقد يكون نوع موضوع العلم كقولنا: كل خط يمكن تنصيفه فإن الخط نوع من المقدار وقد يكون نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا: كل خط قام على خط فإن زاويتي جنبيه إما قائمتان أو مساويتان لهما فالخط نوع من المقدار وقد أخذ في المسألة مع قيامه على خط آخر وهو عرض ذاتي للمقدار وقد يكون موضوعها عرضا ذاتيا كقولنا: كل مثلث فإن زواياه مثل قائمتين فالمثلث عرض ذاتي للمقدار وقد يكون نوع عرض ذاتي كقولنا: كل مثلث متساوي الساقين فإن زاويتي قاعدته متساويتان فهذه موضوعات المسائل.

(قوله: **وفي كون الموضوع جزء من العلوم على حدة نظر**) أقول: قد أجيب عن النظر بمنع الحصر وهو أنا لا نريد بكون الموضوع جزءا أن تصوره جزءا من العلم حتى يندرج في المبادئ التصورية ولا أن التصديق بكونه موضوعا للعلم جزءا منه ليرد أن هذا التصديق خارج عن العلم اتفاقا فكيف يعد جزءا منه بل نريد بكونه جزءا من العلم أن التصديق بوجود الموضوع جزءا من العلم وهذا الجواب مردود لأن الشيخ الرئيس قد صرح في الشفاء بأن التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية فلا يكون أيضا جزءا على حدة بل مندرجا في المبادئ التصديقية. والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.

وبالجملة هي إما موضوعات العلم أو أجزاؤها أو أعراضها الذاتية أو جزئياتها، وأما محمولاتها فهي الأعراض الذاتية لموضوع العلم فلابد أن تكون خارجة من موضوعاتها لامتناع أن يكون جزء الشيء مطلوبا بالبرهان لأن الأجزاء بينة الثبوت للشيء.

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الأوراق والحمد لواجب الوجود مفيض الأرزاق، والصلاة على أفضل البشر على الإطلاق، محمد المبعوث لتتميم مكارم الأخلاق، وعلى آله مصابيح الدجى وأصحابه مفاتيح الحجى.



المحتويات

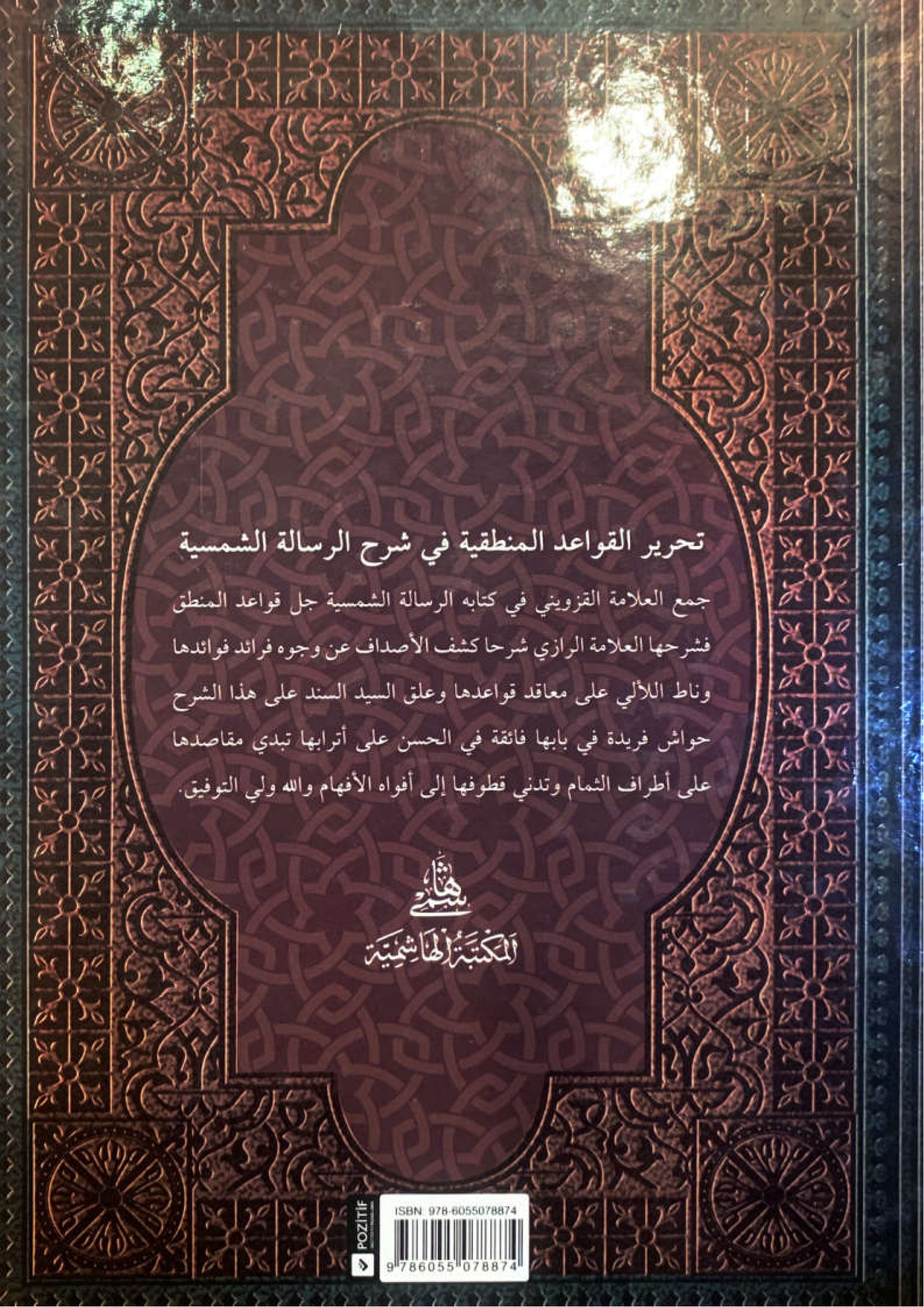
الكتب التي صدرت من المكتبة الهاشمية أخيرا

- شرح التفتازاني على تصريف الزنجاني مع شرحه المعروف بتدريج الأداني في التصريف،
- الجواهر النضيدة على عصام الفريدة في البيان،
- مغني الطلاب شرح إيساغوجي مع تقريرات المحقق شوكت أفندي في المنطق،
- الظروف والتركيب باللغة الكردية مع حاشيتيهما باللغة العربية في النحو،
- الأربعون النووية للإمام النووي رحمه الله تعالى في الأحاديث النبوية،
- العقائد النسفية للشيخ عمر بن محمد الحنفي النسفي في العقائد الإسلامية،
- الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري في النحو (بحجم متوسط)،
- الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام الأنصاري في النحو (بحجم صغير)،
- المنظومة البيقونية للشيخ عمر بن محمد البيقوني في علم مصطلح الحديث،
- بدء الأمالي للإمام سراج الدين علي بن عثمان الأوشي في العقائد الإسلامية،
- فتح واهب العطية بحل مشكلات البهجة المرضية في العلوم العربية،
- الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية للعلامة علي بن عمر القزويني،
- تحرير القواعد المنطقية بشرح الرسالة الشمسية مع حاشية الجرجاني في المنطق، (وهو هذا الكتاب).

• **ستصدر قريبا -إن شاء الله تعالى- الكتب التالية:**

- الورقات لإمام الحرمين الجويني، ونظم الورقات للشيخ يحيى العمريطي في أصول الفقه،
- شرح الورقات في أصول الفقه للعلامة جلال الدين المحلي،
- هدية الإخوان بشرح عقيدة الإيمان في العقائد الإسلامية،
- شرح تيجان الدراري على رسالة الباجوري في التوحيد للشيخ محمد نووي الجاوي،
- نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ أحمد ابن حجر العسقلاني ويليه قصب السكر نظم نخبة الفكر للشيخ محمد بن إسماعيل الأمير الشهير بالصنعاني،
- القلائد الدرارية على الفوائد الفنارية في المنطق للفاضل صبغة الله التلوي المديادي،
- الفرائد السنية على الحواشي الأحمدية في المنطق للفاضل صبغة الله التلوي المديادي،
- إتحاف الطلاب بحل ألفاظ مغني الطلاب في المنطق للفاضل مصطفى عرب العربي التلوي المديادي،
- حدائق الدقائق في شرح رسالة علامة الحقائق لأبي الفتح محمد البردعي، وغيرها.





تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية
جمع العلامة القزويني في كتابه الرسالة الشمسية جل قواعد المنطق فشرحها العلامة الرازي شرحا كشف الأصداف عن وجوه فرائد فوائدها وناط اللآلي على معاقد قواعدها وعلق السيد السند على هذا الشرح حواش فريدة في بابها فائقة في الحسن على أترابها تبدي مقاصدها على أطراف الثمام وتدني قطوفها إلى أفواه الأفهام والله ولي التوفيق.
هاشمي
المكتبة الهاشمية
POZİTİF
ISBN: 978-6055078874
9 786055 078874